CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE

LA MAISON-DIEU

Property of
CBDP
Please return to
Graduate Theological
Union Library

LES ÉDITIONS DU CERF
29, boul. Latour-Maubourg, Paris-7e

NAV. 13-
16
1948

Cum permissu superiorum.

D. L., 1er trimestre 1948. — Imprimeur, n° 305.

LA MAISON-DIEU

Cahier n° 13

SOMMAIRE

Dom L. BEAUDUIN. *L'encyclique « Mediator Dei »* .. 7

Un commentaire autorisé du document pontifical.
« Grâce à cette charte solennelle, la liturgie, après un trop long oubli, est réhabilité dans ses droits anciens : elle retrouve sa primauté spirituelle, ses titres de créance, ses lettres de noblesse. »

T.-G. CHIFFLOT, O.P. *Le Christ et le temps* 26

Réflexions sur un livre récent.

F. VAN DER MEER. *« Sacramentum » chez saint Augustin* 50

Un lieu théologique privilégié de la science liturgique.

POUR UNE TECHNIQUE DES CELEBRATIONS POPULAIRES

P. HERBIN. *Le Congrès national thérésien* 65

P. HERBIN. *Le Congrès eucharistique de Nantes*.... 70

T.-G. CHIFFLOT, O.P. *Le Congrès de Lyon* 77

P. DUPLOYÉ, O.P. *Mise au point du précédent* 80

343144

P. PHILIPPEAU. *Nouvelle discipline du jeûne eucharistique et de l'horaire des messes.* 84
Vicaire à Saint-Louis d'Antin, Paris.

F. BOULARD et A.-M. ROGUET. *La discipline des sacrements* 92

(Post-scriptum à un article récent de *La Maison-Dieu*.)

J. GELINEAU, S.J. *Enquête sur le chant religieux*.... 93

I. Présentation de l'enquête 93

II. Texte de l'enquête 95

III. Bibliographie 97

DELPORTE, *Cantiques et Motets*, 97. — BESNIER, *300 Cantiques*, 97. — ROUSSEL, *Missel pour les Jeunes*, 98. — L. MOLLET, *Laetare*, 98. — *Livre des Paroisses*, 99. — *Pour prier ensemble*, 99. — P. GEOFFROY, *Gloire au Seigneur*, 99. — L.-R. BRICE, *Veni Creator*, 100. — *Union* (fiches), 101. — M. BOUVIER, *Vespérales*, 101. — F. BONNEAU, *Chantons, Fils de Dieu*, 102. — E. DAMAIS, *La Passion selon saint Matthieu*, 103.

A TRAVERS LES REVUES

La crise de la prédication 104

LA SESSION DU C.P.L.

à Sainte-Geneviève de Versailles, les 19-23 juillet 1948. 108

Le renouvellement de la prédication par la catéchèse biblique et liturgique.

L'intérêt du sujet et le choix des conférenciers assurent le succès à cette session qui répond aux vœux de nombreux prêtres.

LE CONGRES DE LYON
LYON-ARS
17-22 septembre 1947

O Crucifié, meneur de la danse divine! O fête de l'Esprit! Pâques divine qui descends des cieux sur la terre et de la terre remonte vers les cieux! Solennité nouvelle! Assemblée de toute la création! O joie universelle, honneur, festin, délices par quoi la mort ténébreuse est anéantie, la vie, prodiguée à toute créature, les portes du ciel, ouvertes!

HIPPOLYTE DE ROME.

L'allocution finale de S. Em. le cardinal Gerlier 109

P. D. *Le Congrès* 114

I. Le thème du Congrès 114
II. La préparation du Congrès 117
III. L'opinion 119
IV. La communauté de prières 121
V. La communauté de travail 123
VI. Les laïcs 126
VII. Les prêtres allemands 132

QUELQUES RAPPORTS

Les rapports doctrinaux présentés au Congrès paraîtront en volume aux Éditions Robert Laffont, à Paris, dans le courant de juin. Nous avons voulu donner ici des extraits de quelques rapports qui étaient plus directement orientés vers les réalisations pratiques ou pastorales de la doctrine enseignée.

Y. CONGAR, O.P. *Présentation simple de l'idée essentielle du dimanche* 133

L'auteur, à la fin de sa conférence, avait annoncé qu'il joindrait à la publication de son texte l'énoncé de quelques propositions où ses confrères du ministère se retrouveraient plus facilement. En voici le texte.

P. Stagnara, J. Fallaix, A. et H. Isnard. *Le dimanche de la famille* 136

Vin Nouveau est la revue des amitiés scoutes lyonnaises; on le trouve 22, quai Gailleton, à Lyon. « Pourquoi *Vin Nouveau* ? Parce que ce titre a les meilleures références. Le vin répond à la soif; la vigne suppose une terre, un pays. De tout ce qui pousse sous le ciel : feuille, fleur et fruit, rien comme cette noble plante ne sait épouser le sol et en exalter la vertu. » L'équipe de rédaction, sous la direction de son aumônier, notre ami M. l'abbé Joseph Gellin, avait consenti, en l'honneur du Congrès, à déboucher une de ses bouteilles. Au lecteur de tâter, et de dire si le vin est bon. Nous, nous le trouvons savoureux.

J. Charvier. Permanent diocésain du M. F. R. à Lyon. *Le dimanche du militant* 153

Un débat douloureux abordé avec franchise.

P. Chevalier. Curé de Cluse (Haute-Savoie). *La messe du dimanche, source de la vie de la paroisse* 161

A regret, nous ne donnons ici que la troisième partie de cette communication, qui a marqué si nettement le lien entre le Congrès de Saint-Flour et celui de Lyon.

DOCUMENTS

Un texte de Napoléon sur le dimanche 168

Le dimanche vu par un politique... ou de la différence entre un règlement de police et une mystique.

Un sermon ou simple histoire 170

Nous reproduisons ici deux importants articles parus dans les *Cahiers du Clergé rural* (décembre 1946 et avril 1947). Comment le dimanche des chrétiens trouve-t-il à s'insérer dans le dimanche de la cité ?

L'ENCYCLIQUE « MEDIATOR DEI »

L'ENCYCLIQUE du 20 novembre 1947, dont la traduction française vient à peine de paraître, a suscité chez beaucoup de chrétiens avertis un sentiment à la fois de surprise et de satisfaction. De surprise, tout d'abord. La liturgie, sous-estimée jadis dans le domaine de l'authentique spiritualité, naguère encore inconnue de la plupart, dépréciée par plusieurs, tenue pour un archéologisme démodé qui avait trouvé refuge dans les cloîtres, cette liturgie qui n'était même dans la sphère ecclésiastique (celle de la formation cléricale, des disciplines théologiques, de la pastorale)[1] qu'une réalité mineure et souvent même tenue pour négligeable; cette inconnue, la Cendrillon d'hier, est rétablie dans ses droits et ses titres de primauté par l'autorité suprême, par un document solennel, unique. Sans doute les papes Pie X et Pie XI avaient-ils prononcé des phrases décisives; mais pour la première fois, notre Saint-Père le pape Pie XII expose dans un document magistral, tout palpitant d'ardeur apostolique, les titres fondamentaux qui assignent à la liturgie, dans le domaine de la vie spirituelle, une place maîtresse.

A la surprise se joint un sentiment de satisfaction, plein de gratitude et d'admiration, que les amis de la liturgie (et tous le seront désormais) éprouvent devant

1. On ne me contredira pas : que de préjugés les plus âgés d'entre nous ont entendus et peut-être même partagés.! La liturgie n'était, aux yeux de beaucoup, qu'un cérémonial formaliste, un symbolisme naïf et superficiel, un texte incompréhensible, une religion du rite qui devait le céder à la religion de l'esprit, une vague impression religieuse, un élément occasionnel très secondaire dans la vie spirituelle... Tout cela n'est pas si loin.

cette consécration solennelle qu'ils appelaient de tous leurs vœux. Aussi est-ce en pleine docilité et bien volontiers, nous en avons la conviction, que les troupes d'avant-garde, facilement audacieuses et imprudentes par destination, recevront les avis, les avertissements sévères et renouvelés, les reproches parfois pénibles que le Souverain Pontife multiplie à leur adresse. Et, sans penser à se plaindre et moins encore à s'excuser, ils sont tout à la joie et à la reconnaissance, que cet événement spirituel éveille en eux. D'autant plus que cette sévérité du Chef est uniquement inspirée (on le sent à chaque page), par le vif désir d'assurer le plein succès de cette sainte entreprise qu'un zèle intempestif ou des excès regrettables risqueraient de compromettre.

Pour faciliter à nos lecteurs l'étude de ce document, qui devient la charte de tout liturgiste, contentons-nous d'indiquer les fils directeurs de la pensée pontificale et de résumer les idées maîtresses. Voici à cette fin, l'ordre des réflexions que nous voudrions présenter.

I. *Normes d'interprétation de l'encyclique.*
II. *Fondements doctrinaux de la liturgie.*
III. *Directions pastorales et mises au point.*

I

1° Un document doit être lu et étudié en fonction de son but et de sa destination. Une encyclique, comme l'étymologie l'indique, est un acte pontifical solennel adressé, par l'intermédiaire du corps épiscopal, à l'univers catholique tout entier. Il a donc une portée universelle, œcuménique; littéralement c'est une Circulaire mondiale.

Nous devons donc en aborder l'étude avec une mentalité universelle, préoccupés avant tout de nous dégager de notre régionalisme étroit. La Lettre s'adresse à tous les catholiques, dans les multiples diversités de leurs cultures, de leurs connaissances, de leurs dispositions. Il s'exposerait à bien des méprises et des incompréhensions, le chrétien qui apporterait à cet examen un esprit de clo-

cher, que ce soit le clocher d'une paroisse, d'une cathédrale, d'une métropole, ou même d'une patriarcale. Bien des choses qui pourraient nous paraître manquer de pertinence chez nous, peuvent trouver une application très opportune ailleurs et vice versa. Cette grande diversité est d'ailleurs signalée au début de l'encyclique :

> Nous constatons avec douleur que dans quelques pays le sens, la connaissance, le goût de la sainte liturgie sont parfois insuffisants et même presque inexistants. D'autre part, nous remarquons, non sans préoccupation et sans crainte, que certains sont trop avides de nouveautés et se fourvoient hors des chemins de la saine doctrine et de la prudence.

Malgré toutes ces dispositions si diverses, tous les membres du Christ doivent recevoir ce même enseignement pontifical dans l'esprit universel et communautaire de la grande famille catholique.

2° Il est aussi indispensable, pour la meilleure intelligence du message pontifical de replacer ce document dans sa vraie perspective et de le reconstituer dans son contexte historique. La voix du pape ne tombe pas du ciel et ne retentit pas dans le désert : c'est un événement humain avec toutes ses incidences terrestres. Depuis plusieurs années, dans certains pays surtout, la liturgie est en voie de reconquérir dans la spiritualité la place maîtresse de jadis. Cette restauration, on le comprend, heurte des situations acquises, provoque des regrets et des réactions inévitables. Dans certaines régions, ces deux tendances ont échangé des mises au point courtoises, sans plus. Mais dans les pays d'Allemagne, l'affrontement s'est produit avec d'autant plus d'ardeur et d'outrance qu'une jeunesse, d'ailleurs très catholique, se passionnait pour le mouvement nouveau. Bientôt ces remous de l'opinion inquiétèrent l'autorité hiérarchique et S. Exc. Mgr Groeber, archevêque de Fribourg en Bade, prélat très marquant dans l'épiscopat, adressa dès 1942, un mémorandum à tous ses collègues allemands et autrichiens : plaidoyer nerveux, pour ne pas dire violent, en dix-sept articles, dénonçant les tendances nouvelles, et très spécialement l'action liturgi-

que[2]. Le lecteur de *La Maison-Dieu* se rappelle au moins les en-têtes des principaux articles :

— Scission produite au sein du clergé allemand.
— Critique radicale du culte moderne et retour aux formes primitives.
— Participation des fidèles au sacerdoce hiérarchique.
— Importance exagérée attachée à la liturgie.
— Messe communautaire obligatoire, et mésestime de la messe privée.
— Langue vulgaire dans le culte.
— Les excès de l'archéologisme.
— L'accentuation exagérée du sacerdoce universel des fidèles au dépens du sacerdoce fonctionnel.
— Le rappel douloureux du synode de Pistoie.
— La dévotion au Christ ressuscité en rapport avec le Christ historique.
— La piété objective et subjective.
— La suppression des ornements noirs.
— La ratification soi-disant nécessaire des fidèles par l'*Amen*.

Cet acte n'était pas destiné au grand public; ce qui excuse l'exposé peu nuancé qui soulève toutes les questions les plus névralgiques, sans les ménagements désirables. On devine le retentissement du mémorandum devenu public et les réactions violentes qu'il provoqua. Le Saint-Siège s'en émut et communiqua en janvier 1943 à l'épiscopat allemand réuni à Fulda un document grave et mesuré, qui contient en germe tout l'exposé doctrinal et disciplinaire de l'encyclique, et qui concluait ainsi :

C'est pourquoi le Saint-Siège demande aux vénérés Ordinaires d'Allemagne d'étudier soigneusement tant en particulier qu'en commun cette grave question, de rechercher les moyens appropriés pour que ce que le mouvement liturgique contient de bon puisse être encouragé et exploité, afin de combler les lacunes qui ont été mises à jour et de parer au danger. Leurs conclusions et propositions seront ensuite soumises au Saint-Siège. Celui-ci recommande notamment aux évêques d'interdire toute discussion sur cette question.

D'autres pays, la France, la Belgique, la Hollande, le Brésil comptent aussi chez eux des *inerti e tiepidi* et des

2. Cf. *La Maison-Dieu*, n° 7, pp. 97-104.

audaci e imprudenti, comme dit l'encyclique, qui n'ont pas toujours été de front. Il ne semble pas cependant que les événements liturgiques de ces pays puissent constituer une norme d'interprétation de l'encyclique. En tout cas, comme nous venons de le voir, les documents allemands semblent avoir eu une influence déterminante. Ils expliquent le fait, à première vue étonnant, de trouver dans un document solennel et doctrinal l'écho, sinon dans la forme, du moins dans le fond, des polémiques que nous avons rapportées. Mais ce rappel détaillé était indispensable; puisque le Souverain Pontife avait spécialement pour but de mettre définitivement fin à ces regrettables conflits.

3° Une troisième norme d'interprétation est tirée de la portée normale d'une intervention pontificale. L'encyclique *Mediator Dei*, pas plus que d'autres documents pontificaux, n'a en vue de créer une action nouvelle, de provoquer des initiatives, de grouper des bonnes volontés, de fixer un programme précis, bref de créer de toutes pièces un mouvement liturgique. Le Saint-Siège dans tous ces domaines de l'activité catholique, a plus souvent un rôle de modérateur (vrai nom du chef) qui convient mieux à l'autorité suprême. Les premiers ouvriers entreprennent à leurs risques et périls, et facilement dans la mêlée ils deviennent impatients et téméraires. Dès lors, les interventions de l'autorité, loin d'être une mise en train ou un coup d'éperon, sont plus souvent un freinage quelquefois douloureux. Le Saint-Père imite ici la discrétion de Jacob, en route pour Chanaan. Malgré les impatience et les objurgations d'Esaü, Jacob préférait faire le trajet à petites journées, au pas des agnelles et des brebis mères. Les initiateurs, que ces actes d'autorité effraient ou découragent, ne sont pas dignes de leur tâche. Au surplus, cette action de l'autorité est indispensable pour maintenir la cohésion du troupeau. Les avant-gardes marchent sans se rendre compte, dans leur impatience, qu'ils se séparent de plus en plus de la masse des fidèles. L'autorité, en corrigeant les imprudents et en stimulant les retardataires, sauvegarde l'unité indispensable. Sans cette intervention, on arriverait à créer deux mentalités, deux piétés, presque deux

religions ; et cette division serait pire que les autres maux.

Bien des lecteurs pressés et superficiels, ou peut-être prévenus contre l'action liturgique, ne retiendront de l'encyclique, nous le craignons bien, que les réprimandes sévères et les condamnations catégoriques. L'autorité suprême pourra leur paraître peu favorable au mouvement liturgique, et la routine ou l'inertie en seront rassurées. Ce serait oublier les normes que nous venons d'exposer, et surtout ce serait ignorer tous les enseignements doctrinaux décisifs de l'encyclique, que nous allons résumer.

II

L'encyclique *Mediator Dei* est avant tout une œuvre doctrinale : incomparable traité fondamental de la liturgie, qui établit la transcendance de cette activité sacerdotale de l'Église et met en un puissant relief tous les trésors sanctifiants qu'elle tient en réserve, sous l'enveloppe sensible de ses textes, de ses rites et de ses symboles. Grâce à cette charte solennelle, la liturgie, après un trop long oubli, est réhabilitée dans ses droits anciens; elle retrouve sa primauté spirituelle, ses titres de créance, ses lettres de noblesse.

Il est malaisé de résumer ici un exposé si substantiel et si dense, en même temps plein d'élan et de lyrisme. Nous voudrions cependant dégager quelques idées maîtresses qui commandent toute cette puissante structure.

Nature de la liturgie. — Le Chef de l'humanité restaurée est établi par son Père la source unique de toute grâce et de toute gloire pour le temps et pour l'éternité. Plus encore, il est le médiateur unique de toute la religion de l'humanité : par lui, avec lui, en lui monte vers le Père toute adoration et toute gloire. Or, ce pouvoir sacerdotal unique et éternel, le Christ l'exerce ici-bas par le ministère visible de son Église. Notre Mère dispose donc des richesses sacerdotales de son divin Époux en vue de glorifier Dieu et de rassembler en un

seul Corps tous les élus. Elle seule est qualifiée pour nous entraîner dans cette action sacerdotale dont le Christ lui a confié le ministère visible. De là la définition de la liturgie qui jaillit spontanément de cette haute doctrine : la liturgie est l'exercice authentique du sacerdoce du Christ par son Église. Et le Souverain Pontife conclut par un exposé doctrinal qui comble la mesure et termine à jamais la cause :

La sainte liturgie est donc le culte public que notre Rédempteur rend au Père comme Chef de l'Église; c'est aussi le culte rendu par la société des fidèles à son Chef et par lui au Père éternel; c'est, en un mot, le culte intégral du Corps mystique de Jésus-Christ, c'est-à-dire du Chef et des membres.

Élément intérieur et extérieur. — Le Souverain Pontife fait ressortir l'importance des éléments constitutifs, au sujet desquels bien des équivoques et des incompréhensions se sont produites. L'ensemble du culte de l'Église doit être intérieur et extérieur à la fois; et l'encyclique ne se contente pas d'une raison banale déduite du composé humain, mais il apporte cinq raisons exhaustives qu'on est heureux de voir groupées ici :

... Extérieur, certes, car tel le requiert la nature humaine; car la Providence divine a voulu que, par la connaissance des réalités visibles, nous soyons attirés à l'amour des réalités invisibles; car tout ce qui vient de l'âme s'exprime naturellement par le moyen des sens; car ce ne sont pas seulement les individus, mais aussi la collectivité humaine qui ont besoin de rendre un culte à Dieu. Celui-ci doit donc être social; ce qui est impossible dans le domaine religieux lui aussi, s'il n'existe pas des organisations et des manifestations extérieures. C'est enfin le moyen d'attirer particulièrement l'attention sur l'unité du Corps mystique, d'en accroître le zèle, d'en corroborer les forces et d'en intensifier l'action.

Le motif tiré du caractère social, surtout transporté sur le plan surnaturel, est adéquat et malheureusement souvent passé sous silence. Le Christ a donné à sa Rédemption un caractère essentiellement social et humain : tout y est extériorisé : sacrifice, sacrements, réalités surnaturelles : le Verbe s'est fait chair.

Mais l'élément intérieur est non moins indispensable : sans cet élément notre culte cesserait d'être humain :

Il est nécessaire de vivre toujours dans le Christ, de lui être tout entier dévoué pour rendre en lui, avec lui et par lui gloire au Père des cieux. La sainte liturgie requiert que ces deux éléments soient intimement unis, et elle ne se lasse jamais de le répéter chaque fois qu'elle prescrit un acte extérieur du culte.

A cette occasion, l'encyclique rejette deux griefs qui ont souvent discrédité la liturgie. Les uns s'obstinaient à la considérer comme une partie purement extérieure et sensible du culte divin. D'autres n'ont voulu y voir qu'un cérémonial protocolaire sans action sur les âmes :

C'est donc avoir une notion tout à fait inexacte de la sainte liturgie que de la regarder comme une partie purement extérieure et sensible du culte divin, ou comme une cérémonie décorative. Ce n'est pas une moindre erreur de la considérer seulement comme l'ensemble des lois et des préceptes par lesquels la hiérarchie ecclésiastique ordonne l'exécution régulière des rites sacrés.

Piété doctrinale. — Une spiritualité authentique et chrétienne est avant tout à base d'intelligence et de vérité : notre piété, pour être vraie, doit avant tout être doctrinale. Le document pontifical insiste longuement sur le caractère doctrinal de la liturgie :

Dans la liturgie sacrée nous professons la foi catholique expressément et ouvertement, non seulement par la célébration des mystères, l'accomplissement du Sacrifice, l'administration des sacrements, mais aussi en récitant ou chantant le Symbole de la foi, qui est comme la marque distinctive des chrétiens; de même en lisant les autres textes, et surtout les Saintes Écritures inspirées par l'Esprit-Saint. Toute la liturgie donc contient la foi catholique en tant qu'elle atteste publiquement cette foi.

Aussi la prière de l'Église a-t-elle été considérée par toute la tradition comme le témoin le plus autorisé du dogme : les livres liturgiques constituent un lieu théologique de première valeur. L'encyclique relève ici un

sens erroné donné parfois au texte célèbre attribué au pape Célestin († 432) :

Faisons attention au sens des prières sacerdotales qui, reçues des traditions des apôtres dans le monde, sont d'un usage uniforme dans toute l'Église catholique; et par la manière dont nous devons prier, apprenons ce que nous devons croire : *Legem credendi statuat lex supplicandi.*

L'erreur que réprouve le Souverain Pontife consiste à considérer la liturgie comme un champ d'expérience où s'essaient les vérités à croire, avant de les intégrer dans les symboles de foi. Il semble que cette subtilité, dont on devine l'origine, ne soit qu'un relent de modernisme ou une élucubration du libéralisme protestant. A cause de son caractère doctrinal, la liturgie fut toujours le grand témoin de la foi, de sorte que pour connaître le *credo* d'une Église il suffit de recueillir l'écho de sa prière.

Ensuite, dans de riches développements l'encyclique met en relief les vérités fondamentales qui constituent toute l'ossature de la piété de l'Église, et qui sont souvent perdues de vue dans la vie spirituelle : la destination de toutes choses à la gloire du Père des cieux; la médiation nécessaire, unique et universelle de notre grand Prêtre le Christ Jésus, titre que le Saint-Père a voulu donner à l'encyclique; la place centrale du sacrifice eucharistique dans l'économie nouvelle; le ministère du sacerdoce visible exercé par la sainte Église, tous ces dogmes fondamentaux qui font l'âme de notre culte et que chaque acte liturgique implique et exerce, ne sont plus profondément vécus par le peuple chrétien. A l'école de la liturgie il retrouvera cette piété doctrinale.

Piété eucharistique.

Le point culminant et comme le centre de la religion chrétienne est le mystère de la très sainte Eucharistie que le Christ, souverain Prêtre, a institué et qu'il veut voir perpétuellement renouvelé dans l'Église par ses ministres. Comme il *s'agit de la matière principale de la liturgie*, nous estimons utile de nous y attarder quelque peu...

Ces paroles introduisent la deuxième partie de l'encyclique sur le culte eucharistique, partie longuement développée sous tous ses aspects, et qui constitue le point central de tout l'exposé.

En affirmant que ce sujet eucharistique est intimement lié à la liturgie et qu'il en constitue « la matière principale », le Souverain Pontife affirme une fois de plus le rôle capital qu'il réserve au culte de l'Église dans la sanctification des âmes.

En toute vérité, le sacrifice eucharistique est le centre du culte de l'Église. Aussi la liturgie met en pleine valeur le sacrifice, y associe intimement tous les fidèles, ramène tout à ce point central : l'autel est l'axe autour duquel gravite toute la piété de l'Église.

En envisageant les trois aspects des mystères eucharistiques, le Souverain Pontife place au centre le sacrifice, vraie synthèse de toute la rédemption. La communion eucharistique, en effet, est avant tout la participation parfaite au sacrifice, « afin que d'une manière plus efficace nous sentions continuellement en nous les effets de notre rédemption » et « afin que le fruit de ce sacrifice nous parvienne plus abondamment ». Quant au culte de la sainte Réserve, il se rapporte par ses origines au Saint Sacrifice : « La conservation des saintes Espèces pour les malades et pour tous ceux qui se trouvaient en danger de mort a amené la louable coutume d'adorer le Pain du ciel conservé dans les églises. » Le sacrifice est vraiment le foyer central d'où rayonnent et auquel se réfèrent toutes les richesses eucharistiques.

Mais pour que l'institution eucharistique produise tous ses effets, il est indispensable d'amener les fidèles à y participer très activement. Et l'encyclique consacre plusieurs paragraphes à marquer l'importance souveraine de cette participation. Il écarte les interprétations erronées et condamnées qui voudraient attribuer des pouvoirs sacerdotaux aux fidèles et fausser les notions catholiques sur ces graves sujets.

Cette participation lui tient tant à cœur que le Souverain Pontife envisage en détail tous les moyens, même les plus modestes, qui peuvent favoriser cette union des

fidèles avec le prêtre. C'est, en effet, le premier résultat à atteindre en vue de reconstituer une communauté chrétienne. Pour le grand nombre jusqu'ici, la messe est un acte rituel imposé, qui n'atteint pas les fidèles et dans lequel ils n'ont pas partie liée. Bien peu vivent véritablement le sacrifice eucharistique et s'y sentent engagés en quelque façon. Bien peu se rendent compte qu'à défaut de notre froment, de notre vin, de notre cire, antiques symboles de notre propre offrande, l'Église souhaite que le geste de l'offrande nous suggère de nous donner nous-mêmes. Et le Saint-Père considère cette participation comme tellement importante qu'il demande aux évêques d'établir des commissions diocésaines en vue de la promouvoir efficacement.

Piété objective et piété subjective. — Nous l'avons dit, cette distinction avait été faite dans des écrits polémiques allemands et le mémorandum épiscopal en fait mention. Nous sommes heureux de constater que la question abordée dans l'encyclique avait été l'objet d'une étude dans *La Vie Spirituelle* (1944, t. LXXI, p. 100). Nous nous permettons d'en résumer ici l'essentiel, pour témoigner de la parfaite concordance avec l'enseignement pontifical.

Une comparaison, prise dans le domaine de la foi, fera mieux saisir les deux éléments en cause. La Réforme reprochait à l'Église d'avoir substitué au magistère intérieur et invisible le magistère extérieur et visible d'une autorité enseignante. Il importait, selon la nouvelle doctrine, de transporter le siège de l'autorité du dehors au dedans, de la hiérarchie visible dans la conscience de chaque fidèle placé sous le rayonnement de l'Esprit. A l'encontre d'une foi objective, formaliste et stéréotypée dont les éléments étaient fournis du dehors par un magistère souverain, on prônait une foi subjective, vivante et personnelle, fruit spontané mûri dans l'âme au soleil de l'Esprit divin.

L'erreur consistait à opposer deux termes corrélatifs : la foi catholique trouve au dehors ses éléments essentiels : vérités à croire, sacrements et dons surnaturels, action de l'Esprit-Saint, et sous ce rapport elle est objec-

tive. Mais l'homme, sous l'action de la grâce et par son activité personnelle, s'assimile ces éléments, pose des actes vitaux et méritoires : c'est l'aspect subjectif de la foi.

Ce double aspect se retrouve dans notre vie spirituelle. Notre sainteté ne sort pas de nous; ses éléments viennent du dehors; et dès lors, sous ce rapport, elle est objective. Nos efforts personnels, soutenus par la grâce, n'ont pas pour résultat de nous rendre saints, mais de garder fidèlement, d'épanouir et de faire fructifier ces dons divins que l'action sacerdotale de l'Église a produits en nous. Et, d'autre part, c'est humainement que nous devons recevoir et décupler le don de Dieu. Cette sainteté venue du dehors exige de nous, sous peine de disparaître, une fidélité chrétienne dans toute notre conduite : travail personnel qui justifie l'appellation de piété subjective. La plante cherche avidement ses principes de vie en dehors d'elle : la chaleur, la lumière du soleil, la pluie fécondante, les sucs nourriciers. Mais elle utilise avidement toutes ces richesses pour produire ses fleurs et ses fruits propres.

Le Christ glorieux. — Dans l'encyclique, la question du culte du Christ glorieux n'est touchée qu'incidemment. Mais le mémorandum de Fribourg l'expose plus longuement et appelle quelques précisions. Nous y lisons en effet : « N'arrive-t-on pas à scinder en deux l'image du Christ? L'avenir nous dira où conduit cette dévalorisation du Christ historique avec sa merveilleuse proximité de la condition humaine, avec sa force d'exemple et sa réalité rédemptrice. — Et cette exaltation inconsidérée dans la prédication, la catéchèse et la vie chrétienne, du Christ ressuscité, hors du temps et de l'espace. » La conception rapportée ici dans le mémorandum est celle (nous le supposons) des liturgistes incriminés; elle est évidemment condamnable.

1° La Résurrection du Christ est un fait historique susceptible d'être daté, localisé, constaté, attesté au même titre que les actes terrestres de la vie du Sauveur. Le Christ ressuscité est un homme, un homme parfait, dans son état humain et glorieux; il n'est pas soustrait

à l'humanité, et comme isolé en dehors du temps et de l'espace. Le Christ glorieusement régnant est la même et unique Personne du Verbe incarné que l'année liturgique nous fait contempler dans les phases successives de sa mission. Aussi cette opposition entre le Christ historique et le Christ glorieux est-elle sans aucun fondement.

2° C'est donc cette unique Personne du Verbe incarné que nous devons adorer et contempler dans les états successifs de sa mission rédemptrice. D'autre part, la phase actuelle et définitive est la phase glorieuse du ciel, phase qui sera l'objet de notre éternelle contemplation. Il est donc permis et conforme à la réalité actuelle de méditer tous les mystères douloureux les plus concrets de la vie du divin Maître, sans isoler dans notre esprit le Christ de Galilée et du Calvaire du Christ triomphant qui nous attend dans la patrie. Du moins, ne considérons pas comme des exaltés ceux qui contemplent, dans cette unique vision glorieuse et céleste, tous les mystères de la Rédemption. Bien plus, les souffrances du Christ douloureux acquièrent à nos yeux un sens et une valeur décuplés, dans le rayonnement de son état glorieux; d'autant plus que, selon saint Thomas, c'est par miracle que cette gloire, qui était naturelle à l'Homme-Dieu, a été contenue sous les infirmités de la chair.

3° Et c'est bien dans ce sens qu'il faut comprendre le passage de l'encyclique :

> ... de sorte que ce serait sortir de la voie droite... de faire représenter le divin Rédempteur sur la Croix de telle façon que n'apparaissent pas les souffrances aiguës qu'il a endurées.

Ceux qui, par archéologisme, prônent la mise en honneur de Christs non douloureux que désapprouve ici le Saint-Père, connaissent bien mal l'archéologie. Les Christs triomphants, qu'ont connus et vénérés nos pieux ancêtres, représentaient inséparablement unis les deux mystères qui n'en font qu'un, je veux dire le mystère de la Rédemption. Le Sauveur était représenté souffrant sur la Croix, mais son front portait le diadème royal : *regnavit a ligno Deus*. L'artiste qui ne traduisait pas dans son œuvre ce triomphe, invisible aux yeux de la

chair, mais visible aux yeux de la foi, n'était pas chrétien : le mystère lui était caché. Et c'était bien ainsi que la Rome chrétienne de jadis contemplait le Christ, dans les absides resplendissantes des basiliques constantiniennes. Le Christ, Maître du monde, dans toute la splendeur de son triomphe, la croix étincelante à ses côtés, et la main du Père sortant de la nue et plaçant sur sa tête la couronne de gloire.

III

La dernière partie de l'encyclique renferme des directives pastorales. Après l'exposé magistral que nous venons de résumer, et qui établit avec une plénitude de doctrine et une ardeur de conviction si persuasive la primauté de la Prière de l'Épouse du Christ, on peut s'étonner de prime abord de l'enseignement pontifical relatif aux dévotions et exercices publics qui, sans appartenir spécifiquement à la liturgie, sont entrés aujourd'hui dans la trame ordinaire de la vie chrétienne.

Quel est cet enseignement ? Comment le justifier ?

A) Exposé de l'enseignement

1° L'encyclique approuve en des termes particulièrement chaleureux ces exercices très salutaires; l'Église, à côté de son culte liturgique, a toujours reconnu et encouragé ces manifestations populaires de piété ; personne, sous aucun prétexte, ne peut les sous-estimer; au contraire, les fidèles peuvent en recueillir « de fruits suaves et excellents ». Le Souverain Pontife insiste surtout sur le culte de la sainte Réserve, et demande que les églises restent ouvertes pendant le jour; sur la confession de dévotion dont la fréquence est si profitable aux âmes; sur le culte de Notre-Dame, qui, « de l'aveu des saints, est un signe de prédestination »; sur les exercices spirituels, retraites, neuvaines, récollections recommandées spécialement aux groupes de l'Action catholique et au

sujet desquelles les écrits de saint Ignace méritent une mention spéciale ; sur les mois du Sacré-Cœur et de Marie; et si l'encyclique ne mentionne pas les mois de saint Joseph, du Rosaire et des âmes du purgatoire, on se rend compte que ceux-ci se justifient par les mêmes raisons. Tout cet ensemble d'actes de piété est digne de l'estime, de la vénération et de la confiance de tous les fidèles.

2° Mais, dans la pensée du Saint-Père, toute cette activité spirituelle que nous venons de détailler, et que les canonistes appellent extra-liturgique, loin de contrarier la piété de l'Église doit, au contraire, la préparer, l'intensifier, élever les âmes et les mettre au diapason du culte liturgique. Et ici des déviations peuvent plus aisément se produire. Par sa nature, la liturgie de l'Église est traditionnelle; les éléments de sa structure doctrinale remontent aux Pères et aux Docteurs des premiers siècles; elle garde fidèlement ce précieux dépôt à travers les âges; et c'est cette stabilité séculaire qui assure la magnifique unité priante de l'Église catholique, unité qui ne se réalise pas seulement aujourd'hui dans l'espace, mais depuis des siècles dans le temps : tant de générations ont prié ainsi! Les dévotions les plus vénérables, du fait qu'elles ne s'insèrent pas dans le roc infrangible des Livres liturgiques, connaissent un régime moins stable et une allure plus libre. Les Églises particulières et les fidèles eux-mêmes en prennent souvent l'initiative. De là l'insistance de l'encyclique à redoubler de vigilance :

Il est absolument nécessaire, toutefois, que l'inspiration à suivre et à pratiquer des exercices déterminés de piété vienne du Père des lumières, source des meilleures choses et de tout don parfait; une preuve en sera *l'efficacité avec laquelle ces exercices aideront à faire aimer et progresser davantage le culte divin* (c'est nous qui soulignons) et à développer de plus en plus chez les fidèles le désir de participer aux sacrements, ainsi que l'honneur et le respect qui sont dus à toutes les choses saintes. *Si, par contre, ils devaient aboutir à mettre obstacle ou se révélaient opposés aux principes et aux règles du culte divin,* alors sans aucun doute on devrait les considérer comme n'étant pas inspirés par un sage conseil ou par un zèle éclairé.

Et, plus loin, le Souverain Pontife insiste dans le même sens :

C'est ici notre devoir de reprendre la piété mal comprise... de ceux enfin qui mettent l'accent sur des pratiques particulières et insignifiantes au détriment des essentielles, ridiculisant ainsi la religion et diminuant la dignité du culte. Nous vous remettons également en mémoire ce décret sur les formes nouvelles du culte et de la dévotion qu'on ne doit pas introduire, et nous en recommandons la scrupuleuse observation à votre vigilance.

Ce décret renouvelle les avertissements de Pie IX rappelés plusieurs fois par la Sacrée Congrégation des Rites, entre autres dans le décret du 28 mars 1914 :

Qu'on avertisse les fidèles et les auteurs qui aiguisent leur esprit à subtiliser sur ces sujets (il s'agit du culte du Cœur eucharistique de Jésus) et d'autres de ce genre, sentant la nouveauté, et qui, sous prétexte de piété, s'étudient à promouvoir, même par la création de périodiques, des titres de dévotion extraordinaires, d'avoir à s'abstenir de ces entreprises et de réfléchir au péril qu'il y a à entraîner ainsi les fidèles dans l'erreur et à exposer la religion aux sarcasmes de nos ennemis...

Ce prurit de nouveautés ne semble pas avoir disparu aujourd'hui ; aussi le rappel de ces avertissements du Saint-Siège était opportun, de peur que plusieurs ne se méprissent sur la portée et l'étendue des approbations pontificales et ne s'estimassent encouragés dans cette voie.

3° Enfin, pour harmoniser cette double activité spirituelle et faire bénéficier les dévotions de l'heureuse influence de la liturgie, l'encyclique suggère :

Que l'esprit de la sainte liturgie et ses préceptes influent avec profit sur eux (les exercices de piété) pour éviter que ne s'y introduise quoique ce soit d'inadapté et de peu conforme à la dignité de la maison de Dieu ou qui soit dommageable aux fonctions sacrées et à la saine piété.

En tant qu'ascèse authentique de l'Épouse du Christ, la liturgie doit donc exercer une primauté dans notre vie spirituelle; elle est comme l'étalon et le standard de toute autre prière, comme une prise de sang pur, destiné

à infuser à tout le corps un renouveau de vie. En s'isolant de l'école authentique de la grande prière, la piété chrétienne devient facilement fantaisiste et s'égare dans des exercices accessoires au détriment de la dévotion fondamentale. Et, d'autre part, les dévotions approuvées, loin de porter préjudice à la liturgie, doivent s'employer à favoriser et intensifier tous les sentiments de religion qui sont l'âme du culte de Dieu. Cette mutuelle influence trouve souvent l'occasion de s'exercer. Un prêtre zélé s'ingénia à utiliser pour la formation liturgique de sa paroisse les offices quotidiens, très fréquentés, des mois de mai et de juin. Or, quel temps plus favorable dans ce but? Le temps pascal, temps céleste dont les Pères, et spécialement saint Augustin et saint Ambroise, ont célébré les richesses spirituelles. Les fêtes de l'Ascension; les dix jours préparatoires à la descente du Saint-Esprit, la Pentecôte avec son octave privilégiée; la Fête-Dieu et saint Jean-Baptiste avec leur octave, SS. Pierre et Paul : bref, ces deux mois ne sont-ils pas les plus illuminants et les plus sanctifiants pour le chrétien qui se place filialement sous l'action sacerdotale de l'Église? On devine les précieux enseignements dont ces Mystères fournirent la substance; sans porter préjudice à la piété mariale dont le culte gagne à être christocentrique et co-rédempteur. Sans cette heureuse harmonie, toutes les ressources ascétiques du cycle et des fêtes liturgiques disparaîtraient sous la couche des mois et des neuvaines. Le lierre emprunte au chêne son appui tutélaire; mais, si l'on n'y prend garde, il finira par enlacer et étouffer le géant. De là les avertissements du Souverain Pontife cités plus haut.

B) Comment justifier cet enseignement dans l'encyclique?

1° Des polémiques regrettables avaient lieu en Allemagne sur ce sujet des dévotions populaires. L'archevêque de Fribourg écrivait :

Ne nous laissons pas non plus trop effrayer par la prétention

qu'ont nos liturgistes de répudier la piété populaire courante, le Rosaire, le chemin de croix, le mois de Marie, etc. Nous les laisserons dire, si cela leur plaît, qu'une paroisse qui ne vit que de dévotions populaires (et pas de liturgie) s'anémie religieusement, prétention qui n'est en rien justifiée par l'histoire...

En abordant ce problème dans un document œcuménique, le Souverain Pontife n'a pas voulu assurément imputer aux apôtres liturgistes de tous les pays les reproches adressés aux liturgistes dans le réquisitoire épiscopal cité. Mais, comme nous l'avons dit plus haut, il a voulu donner des directives précises, affirmer la légitimité des dévotions en cause, et préciser les rapports harmonieux qui doivent exister entre ces différentes activités spirituelles.

2° Après avoir affirmé l'importance primordiale de la liturgie dans la vie chrétienne, le souverain Pontife se trouvait devant un fait universel, évident, à savoir l'ignorance et la désaffection presque générale à l'endroit du culte. Les fidèles ne s'alimentent plus à la table de famille. L'encyclique entreprend de modifier cet état de choses et de donner à l'assemblée chrétienne la compréhension, l'estime, la pratique du culte de l'Église. Mais cette restauration sera longue, très longue : c'est le travail de générations. Entre temps, dans la très grande majorité des pays chrétiens, la participation active des fidèles au Saint Sacrifice et au culte chrétien est encore pratiquement inconnue, et les Offices divins sont uniquement composés d'exercices extra-liturgiques sans rapport avec la prière de l'Église. Se rend-on suffisamment compte du scandale que pourraient provoquer dans ces milieux des réactions outrancières et imprudentes, qui voudraient discréditer et rejeter brusquement tout ce vénérable ensemble ? Dans les régions où ces réactions extrêmes se sont produites, l'intervention de l'Autorité suprême était indispensable. Le peuple chrétien ne sera pas sevré de ses dévotions légitimes et salutaires. Il y puisera, grâce à un sens chrétien mieux averti et une prise de conscience plus lucide et plus délicate, ces attitudes d'âme plus religieuses qui l'achemineront sans heurt et sans crise à cette participation active au culte, et lui

feront désirer de confondre sa prière dans le grand courant liturgique de la piété catholique.

L'encyclique *Mediator Dei* marque une date décisive dans la renaissance liturgique. En nous appuyant sur tout l'enseignement doctrinal de cette charte, nous pouvons dire aussi que cette date marquera dans l'histoire profonde de l'Église de notre siècle. Car, s'il est vrai que la liturgie est l'exercice authentique du sacerdoce du Christ ici-bas, une renaissance liturgique déterminera une action plus intérieure et plus universelle du sacerdoce du Christ, un rayonnement plus profond sur l'humanité, de ce foyer par excellence de lumière et de vie.

Elle sera, dans le domaine plus intérieur et plus secret de la vie de l'Église ce que furent, dans la restauration chrétienne des États et des sociétés, les encycliques de Léon XIII *Immortale Dei* (1885) et *Rerum Novarum* (1891). Sans doute, notre encyclique n'apparaîtra pas d'emblée à tous les yeux dans cette majestueuse perspective. Plus tard, les résultats tangibles qu'elle fait espérer feront apprécier dans toute son ampleur cette initiative : la splendeur du chêne peut seule nous révéler toutes les virtualités du gland. Mais un jour, quand l'Église du Christ aura regroupé tous les fidèles dans ses assemblées chrétiennes palpitantes de foi et d'amour ; quand la liturgie vécue et aimée sera devenue la prière de tous ses enfants, on comprendra toute la portée et la grandeur de l'acte que vient d'accomplir Notre Saint-Père le Pape Pie XII.

Dom Lambert Beauduin.

LE CHRIST ET LE TEMPS

Réflexions sur un livre récent

La liturgie, liée au temps, débouche sur l'éternité. Son lien au temps est multiple. Le retour hebdomadaire du jour du Seigneur, les heures canoniales, le cycle de l'année liturgique la font entrer dans le rythme périodique du *temps physique*. En second lieu, la communauté qu'elle rassemble, l'Église, vit dans le *temps de l'histoire*, œuvre de l'homme; la liturgie porte la marque, superficielle ou profonde, des individus et des générations qui y apportent leurs préoccupations diverses, du devenir culturel dont le peuple de Dieu est le porteur ou l'artisan. Enfin, plus profondément, la liturgie se réfère au *temps du salut*, parce qu'elle évoque pour chaque génération l'unique mystère du Christ, qui a été crucifié sous Ponce Pilate, qui est ressuscité et qui reviendra[1]. Cette dernière et mystérieuse référence, qui prétend n'être ni un simple souvenir ni une simple attente, à un événement du passé et à un événement de l'avenir, dépasse les possibilités du présent. Elle suppose que le Christ est « maintenant », à l'instant où la liturgie se déroule, assis à la droite de Dieu, et ainsi le temps de la liturgie rencontre de quelque manière l'*éternité* de Dieu.

La liturgie pose ainsi à la pensée théologique le problème du temps. Or un livre remarquable de M. Oscar Cullmann, professeur aux Facultés de Théologie (protestante) de Stras-

1. Des publications récentes du Centre de Pastorale liturgique, entre autres L. Bouyer, *Le Mystère pascal*; O. Casel, *Le Mystère du Culte chrétien*; le « Cahier de la Vie Spirituelle » intitulé *Le Huitième Jour*, ont déjà mis en lumière ces différents points.

bourg et de Bâle, intitulé *Christus und die Zeit*[2] (Le Christ et le Temps) vient de formuler ce problème d'une façon neuve et suggestive.

Ce livre, à vrai dire, n'apporte pas seulement une contribution capitale à l'étude historique de « la conception du temps et de l'histoire dans le christianisme primitif », mais une lumière singulièrement pénétrante sur maints débats actuels qui débordent la recherche liturgique strictement prise. Essayons pourtant de les délimiter sommairement, avant d'en venir à l'analyse et à la critique du livre de M. Cullmann. L'étude liturgique du temps ne perdra rien, pensons-nous, à se poursuivre dans ce large contexte.

●

Dans le domaine de la pensée, le XIX[e] siècle nous a légué le « sens de l'histoire ». Ce lieu commun demande quelques précisions.

Il est de fait que les travaux du siècle dernier ont abouti à une mise au point de la « méthode historique » dont les avantages scientifiques ne sont plus contestés[3]. Mais il ne faut pas se méprendre sur sa portée. Si elle met en possession de moyens plus rigoureux pour connaître le passé, si elle donne le « sens du contexte » et oblige à tenir compte du temps pour définir et juger les doctrines, la méthode historique ne modifie pas le régime même de la pensée ni ne met en question, à elle seule, le caractère intemporel des acquisitions de l'esprit : un Harnack prétendait bien, au bout du compte, dégager l' « essence » du christianisme.

Il est une autre manifestation du « sens de l'histoire », qui fait intervenir le temps d'une façon beaucoup plus radicale dans la vie intellectuelle de l'homme. Ses origines et ses développements sont multiples et complexes. Puisqu'il

2. Oscar Cullmann, *Christus und die Zeit. Die urchristliche Zeit- und Geschichtsauffassung*. Zürich, Evangelischer Verlag, 1946. Une édition française vient de paraître chez Delachaux et Niestlé, sous le titre *Christ et le Temps*.

3. Dégagée des abus qui la compromettaient au cours des controverses modernistes, la méthode historique a reçu droit de cité dans l'étude même de la Bible et des origines chrétiennes (encyclique *Divino Afflante Spiritu*).

s'agit ici d'évoquer des problèmes plutôt que de les résoudre et même de les poser dans toute leur précision, on voudra bien nous permettre de la caractériser dans un raccourci dont nous ne nous dissimulons pas l'insuffisance.

La pensée « classique », héritée des Grecs et, à certains égards, du Moyen-Age et de la Renaissance, considérait un monde d'*objets*. L'idéal de la connaissance était de contempler les « Idées », ou du moins l'ordre des « natures », ordre invariable et nécessaire, dégagé du temps par l'abstraction, et de formuler à leur sujet les « vérités éternelles ». Or, quand un Kierkegaard réclame « une vérité qui soit une vérité *pour moi* », c'est bien la vérité objective et « éternelle » qui est mise en question. Le sujet connaissant va entrer dans la définition même de la vérité. « *L'incertitude objective appropriée fermement par l'intériorité la plus passionnée, voilà la vérité*, la plus haute vérité qu'il y ait pour un sujet *existant*[4]. » L'irruption décisive du « sens de l'histoire » dans la vie de l'intelligence nous paraît être celle-là, car si l' « existence » entre dans la définition de la vérité, le temps y entre avec elle. — Mais quel temps ?

Ce peut être — comme chez Kierkegaard lui-même — le temps de l' « intériorité ». On sait le peu de cas que Kierkegaard fait de l' « histoire mondiale » : car seul importe, pour l'individu que je suis, l'instant que je vis (et, peut-être, l'instant de l'éternité : tout le problème du temps consiste dans la « répétition » de l'instant). De Kierkegaard à l'existentialisme contemporain, tout un courant de pensée regarde avant tout le temps comme une catégorie de la liberté, que déterminent les actes libres de l'homme (et, si des perspectives chrétiennes sont ouvertes, les libres interventions de Dieu).

D'autres se refusent à séparer l'existence humaine de l' « histoire », c'est-à-dire du monde en devenir qui l'entoure. Si la vérité, pour Hegel comme pour Karl Marx, n'est plus identifiée à l'Idée intemporelle, elle ne l'est pas davantage à la subjectivité individuelle. Elle se cherche « dialectiquement » dans le devenir total de l'homme et du monde. Elle est donc profondément dans le temps, et le

4. Kierkegaard, *Post-Scriptum aux Miettes philosophiques* (trad. P. Petit), p. 134. Les soulignés sont dans le texte.

temps lui-même n'est pas tant traversé par les jeux imprévisibles de la liberté humaine ou divine qu'organisé du dedans en « moments » de cette dialectique immanente à l'histoire.

Ces différents aspects de la pensée moderne ne sont pas restés, on le sait, simples chapitres de l'histoire de la philosophie. En chacun d'eux se traduit une conception de l'homme, nourrie de l'expérience concrète d'un milieu et d'une situation historique, et réagissant à son tour sur le comportement éthique de ce milieu. Ils ne pouvaient davantage rester indifférents à la pensée chrétienne, d'autant moins que celle-ci, si elle a pu paraître parfois un système clos de vérités éternelles, a pourtant toujours affirmé, au centre même de son *Credo*, sa dépendance à l'égard d'une histoire. Elle peut même revendiquer, à bien des égards, la paternité de ce sens moderne de l'histoire dont sa tradition contient mainte préfiguration. Il n'est donc pas surprenant que la préoccupation moderne du temps, sous ses diverses formes, trouve un écho théologique.

Kierkegaard, ayant donné de la vérité la définition que nous citions plus haut, note aussitôt que cette définition est « une transcription de celle de la foi[5] ». Avant lui, saint Augustin avait donné — dans de tout autres catégories philosophiques — une définition non moins « intérieure » de la vérité et de la conversion à la vérité : « *Noli foras ire, in teipsum redi : in interiore homine habitat veritas*[6]. » Tout un courant chrétien, jamais tari, et dont les résurgences contemporaines sont abondantes, aboutit à saisir la vérité chrétienne comme prise dans une histoire intérieure, et à mesurer le temps par les événements de celle-ci, c'est-à-dire par l'éternité (mais l'éternité du Dieu vivant, et non pas celle des « vérités éternelles »). L'histoire entière du salut y est elle-même considérée avant tout dans ses tenants et aboutissants supra-temporels, irruptions imprévisibles de la transcendance divine dans le temps.

Mais d'autres thèmes chrétiens se mêlent à ceux-là. Saint Augustin a écrit aussi la *Cité de Dieu*, et l'idée d'une Église en marche dans le temps, dans cette perspective « historico-

5. *Post-Scriptum aux Miettes philosophiques*, p. 135.
6. *De vera religione*, XXXIX, 72.

mondiale », voire cosmique, que refusait Kierkegaard, est aussi de celles qui rencontrent profondément la sensibilité chrétienne d'aujourd'hui. Et certains admettraient volontiers que l' « Incarnation continuée », ou que « Jésus-Christ répandu et communiqué » en un sens que Bossuet n'avait pas prévu, assume pour sa croissance les moments d'une dialectique historique, d'une maturation du monde où se prépare organiquement, de l'intérieur même du temps, le « plérome » du Christ.

Temps de la liberté et de la transcendance, temps de l'histoire mondiale et du devenir cosmique; on voit comment ces conceptions diverses du temps impliquent des positions différentes à l'égard du mystère chrétien — et, spécialement, du mystère liturgique, — comme à l'égard de ce monde. Ces positions s'affrontent aujourd'hui dans la pensée comme dans l'action chrétiennes. Mais la Révélation, dans son *donné* même, avant toute élaboration de l'esprit, contient quelques affirmations fondamentales sur le temps. Elles peuvent et doivent servir de pierre de touche. Les découvrir, puis, à partir d'elles, dresser en quelque sorte le « cahier des charges » théologique de toute conception chrétienne du temps, c'est à quoi nous invite l'ouvrage de M. Cullmann qu'il nous faut maintenant analyser.

●

La conception chrétienne du temps, selon les auteurs du Nouveau Testament, est essentiellement caractérisée dans l'analyse de M. Cullmann par deux traits : d'une part, les événements de la Révélation et du salut se situent le long d'une ligne continue et montante, il existe entre eux un rapport dynamique de développement (οἰκονομία); d'autre part, chacun de ces événements — et au premier chef l'événement central et décisif de la série, à savoir l'événement de Pâques — est saisi dans son unicité historique (*Einmaligkeit*), comme arrivé une fois et une fois pour toutes (ἐφάπαξ). Les deux premières parties du livre dégagent de la façon la plus riche et la plus cohérente le sens de ces deux termes néo-testamentaires : οἰκονομία et ἐφάπαξ.

1. L' « économie » du salut implique, dans les écrits du

Nouveau Testament, la conception la plus « naïve » et la plus vigoureusement réaliste du temps. Si le temps de Platon, cette « image mobile de l'éternité », et en général le temps des Grecs trouvent dans le cercle fermé leur image la plus adéquate, c'est la ligne droite et infinie qui figure le temps chrétien comme d'ailleurs le temps du judaïsme. Le long de cette ligne se situent *les* temps (καιροί) : ceux que l'homme choisit pour son action et ceux que Dieu détermine. Dieu comme l'homme a ses « Jours J », et ceux de Dieu ne sont pas ceux de l'homme (cf. Jean, VII, 6); mais ils s'inscrivent, eux aussi, sur la même continuité linéaire, et non pas hors du temps, dans l'au-delà d'une éternité intemporelle. Les temps divisent le temps, les καιροί délimitent, sur l'extension indéfinie de la durée, les αἰῶνες, les périodes qui sont à la fois celles du temps et celles de l'éternité : il y a un αἰὼν οὗτος, un « siècle présent » qui va du jour de la création au jour de la « fin des temps »; il y a un αἰὼν d'avant la création (que désigne l'expression ἐκ τοῦ αἰῶνος); il y a un αἰὼν μέλλων, un siècle à venir, après la fin des temps; et les αἰῶνες τῶν αἰώνων, les « siècles des siècles », qui recouvrent la totalité de cette durée, sont aussi coextensifs à l'éternité de Dieu.

Mais si l' « éternité » divine elle-même est ainsi « naïvement » conçue comme l'extension indéfinie du temps, sa transcendance se manifeste en ce que Dieu est Seigneur du temps. Cette seigneurie s'affirme de multiples manières. Pour Dieu « mille ans sont comme un jour » (II Petr., III, 8) et là où Dieu agit, les frontières des « siècles » sont franchies : toutes choses préexistent en lui; le Christ, bien qu'ignorant, lui aussi, « le jour et l'heure », est néanmoins le porteur et l'agent de cette maîtrise, son action anticipe le « siècle à venir »; dans l'Église, l'Esprit, cet « élément eschatologique » est déjà à l'œuvre et, par le culte eucharistique, toute la ligne temporelle du salut se concentre comme en un point en un « Jour du Seigneur » qui à la fois rappelle le jour historique de Pâques et annonce celui de la parousie; enfin la vie du chrétien dans l'Esprit le rend lui aussi participant à la fois de l'histoire du salut tout entière et des effets qu'elle répartit dans la durée.

Mais toutes ces manifestations de la seigneurie de Dieu sur le temps ne font que développer les conséquences de

son intervention principale dans la durée, à savoir en Jésus-Christ. Il en résulte, pour le chrétien, une *nouvelle division du temps*, celle-là même que notre manière de fixer les dates, avant et après Jésus-Christ, traduit dans l'usage banal. Pour le judaïsme messianique, le *centre* (*Mitte*) du temps, qui lui donne son orientation décisive, est la *fin* des *temps*. Pour le christianisme, ce centre est un fait *du passé*, l'événement dont le Christ est le sujet et dont Pâques est l'instant décisif. Dès lors, à la division tripartite du temps : temps d'avant la création, « siècle présent » et « siècle à venir », se superpose, pour le chrétien, une nouvelle division, bipartite, dont Pâques est la frontière. De là résultent, pour cette période qui s'étend entre Pâques et la fin du monde, des caractères apparemment contradictoires. Elle appartient encore au « siècle présent », mais le « siècle à venir » y est déjà virtuellement commencé, puisque l'instant décisif d'où procède ce siècle à venir n'est plus à attendre, mais qu'il est déjà intervenu. La parousie est le « V day », et la guerre n'est pas finie; mais la bataille décisive a déjà eu lieu. Après le jour décisif, avant le jour définitif, nous sommes dans « les derniers temps » — quelle qu'en soit la durée.

M. Cullmann prend ici position contre l' « eschatologie conséquente » où un Albert Schweizer, un Martin Werner veulent voir l'essentiel de la foi primitive. Sans doute ont-ils eu raison d'insister sur le fait que le salut chrétien est lié au temps, et sur l'espérance eschatologique des premiers chrétiens. Mais ils n'ont pas vu que cette espérance, qui, telle qu'ils la décrivent, était déjà celle du judaïsme, est désormais, depuis Pâques, fondée sur la foi à un événement *du passé*. Dès lors, la prolongation des « derniers jours » n'en change aucunement le caractère. La supputation d'une fin *proche*, même en admettant que les premiers chrétiens, ou Jésus lui-même, l'aient risquée, n'est qu'une erreur psychologique de perspective, sans conséquence théologique.

L'événement de Pâques est donc, à tous égards, l'événement du « milieu », le centre vers lequel converge toute l'histoire antérieure, duquel sort toute l'histoire postérieure. C'est dans leur relation à ce moment central que tous les temps s'organisent en une « économie », composent

avec leurs καιροί une ligne montante, une *Heilslinie* qui est une *Christuslinie*. Les textes du Nouveau Testament se pressent sous la plume de M. Cullmann, où s'affirme cette perspective christologique appliquée à toute l'histoire — y compris ce qui échappe à l' « histoire » de l'historien : la Création et la Fin des temps. La totalité du devenir cosmique et humain y est ainsi incluse et la perspective ne se rétrécit d'abord, de la création entière à l'humanité résumée en Adam, de l'humanité au peuple élu, de celui-ci à son « reste », du « reste » à l'unique Serviteur de Yahvé, que pour se déployer à nouveau du Christ aux Douze, de ceux-ci à l'Église et de l'Église à l'ensemble des hommes qu'elle appelle, et jusqu'aux « nouveaux cieux » et à la « nouvelle terre », quand « Dieu sera tout en tous ». Le choix (l' « élection ») qui met à part, dans le devenir général du monde, la fraction de plus en plus restreinte sur qui se joue l'histoire du salut, est un choix de substitution (*Stellvertretung*) selon lequel l'élément choisi — et finalement le Christ — est porteur du destin de tous les autres.

2. Si tous les moments de l'histoire du salut sont ainsi rassemblés dans une perspective unique, en une seule οἰκονομία, il faut se garder d'en faire pour autant des « moments dialectiques » dont la réalité serait avant tout celle d'une idée intemporelle qui prendrait en eux son développement, ou encore de les réduire aux apparences successives d'un mythe idéal. Ils sont au contraire rigoureusement temporels, et c'est là le premier sens de cet ἐφάπαξ dont le Nouveau Testament use abondamment et dont la seconde partie du livre explique le contenu. Ἐφάπαξ : c'est arrivé « *une fois* », avec toute la banalité, toute l'opacité du *fait*. Mais aussi — second sens du mot, inséparable du premier —, c'est arrivé « *une fois pour toutes* » : cet événement totalement immergé dans le déroulement de la durée est néanmoins définitif, il a une importance décisive *pour tous les temps*.

Cette unicité historique, cette *Einmaligkeit*, caractérise avant tout l'événement dont le Christ est le sujet. Si pour nous l'éloignement historique estompe le réalisme des récits évangéliques, si l'éloignement géographique idéalise la « Terre Sainte », si la Croix elle-même est devenue un motif

sacré, les premières générations chrétiennes au contraire mesuraient clairement le scandale de voir ce fait divers banal : Jésus de Nazareth cloué à une potence, promu au rang d'événement décisif de l'histoire. Les juifs se scandalisaient déjà d'apprendre que le Messie était de Nazareth, et l'insistance de saint Paul sur le Christ crucifié les heurtera directement. La tentation d'évacuer ce scandale mène à la grande hérésie chrétienne : le docétisme. Docétisme au sens strict dans la gnose de Basilide ou l'hérésie de Cérinthe, qui refusent d'identifier le Messie au Crucifié. Mais docétisme encore dans les controverses christologiques, pour autant qu'on y oublie l'œuvre rédemptrice du Christ pour polémiser sur ses deux natures. M. Cullmann cite ici Mélanchton : « *Hoc est Christum cognoscere, beneficia ejus cognoscere, non quod isti docent ejus naturas, modos incarnationis contueri.* » Se livrer sur l'histoire du salut à une spéculation, c'est, selon l'auteur, abandonner la perspective néo-testamentaire.

Comme les gestes du Christ, les événements du salut avant et après le Christ sont des événements qui arrivent une fois, ἐφάπαξ. Le *passé* de l'Ancien Testament garde toute sa distance temporelle par rapport au Christ qu'il prépare, et c'est pourquoi M. Cullmann récuse la méthode allégorique, qui élimine indûment cette distance.

De même, l'*avenir eschatologique* garde le caractère temporel d'un événement futur. Il n'est plus nécessaire d'y insister.

Il faut insister, au contraire, sur cette portion du temps après le Christ qui est notre *présent*, c'est-à-dire le temps où vivent les chrétiens entre l'Ascension et la parousie. Ce temps reçoit de sa relation particulière au milieu et à la fin des temps une signification nouvelle, qui est, aux yeux de M. Cullmann, la pierre de touche de la fidélité au message néo-testamentaire. Les pages qu'il y consacre, riches d'une théologie de la foi, d'une eschatologie, d'une théologie de la liturgie, d'une théologie missionnaire, sont d'une admirable densité.

La communauté primitive, nous dit-il, avait au plus haut point la conscience du présent, le sentiment de vivre un temps nécessaire à l'histoire du salut. Qu'on réfère au contraire à l' « éternité » les actes de la vie chrétienne, et l'on

« banalise » cette vie, perdant le sens de l'ἐφάπαξ néo-testamentaire.

La considération décisive est ici une considération « dialectique », mais d'une dialectique *temporelle* et non d'une dialectique idéale. Le temps présent n'est pas, selon le Nouveau Testament, soumis à la tension entre « ici-bas » et l' « au-delà », ni même à la tension entre le temps et l'éternité, mais à cette autre tension que nous avons déjà notée en analysant les divisions chrétiennes du temps : tension entre les deux αἰῶνες, le « siècle présent » et le « siècle à venir » auxquels le temps présent appartient à la fois. De cette tension découlent tous les caractères du présent dans l'histoire du salut.

Qu'en est-il « à présent » ? Le Christ, qui *est* ressuscité et qui *reviendra*, à présent *règne*. Il règne sur toutes choses au ciel et sur la terre, et sur la terre le centre de son règne est l'Église, « corps » du Christ. Le temps de l'Église est essentiellement le temps du règne du Christ, et la tension temporelle qui caractérise le règne du Christ, entre son Ascension et son retour, imprime aussi sa marque sur la vie de l'Église. L'Église, comme le Christ monté aux cieux, vit « entre les temps ». Par là s'expliquent les contradictions apparentes de son être.

Ainsi, par exemple, le péché accompagne dans l'Église, et dès ses origines, la sainteté : car l'Esprit, cet « élément de la fin des temps », et la chair, qui est encore celle de ce siècle, sont simultanément à l'œuvre en elle qui participe aux deux « siècles ». Ainsi encore, à la synaxe eucharistique, la foi des chrétiens regarde ensemble le passé et l'avenir. La présence au millieu d'eux du Christ régnant implique à la fois le souvenir de sa Résurrection[7] et l'attente de son retour. « A la Cène se concrétise pour ainsi dire dans sa totalité la situation dans l'histoire du salut (*heilsgeschichtlich*) du temps présent : sa relation étroite et simultanée au milieu et à la fin des temps. »

7. De sa Résurrection et non d'abord de sa Passion. Pour M. Cullmann (cf. *Le Culte dans l'Église primitive*, traduction d'un chapitre de *Urchristentum und Gottesdienst*), la réunion eucharistique au jour du Seigneur rappelle d'abord les repas du Ressuscité avec ses disciples, et ce n'est que sous l'influence de saint Paul (I Cor., xi) que le souvenir de la dernière Cène, présent dès l'origine mais au second plan, passe au premier.

Ainsi enfin la tâche propre de l'Église : l'annonce missionnaire de l'Évangile, lui est assignée en raison de sa situation dans l' « entre-temps ». L'annonce de l'Évangile est à la fois pour l'Église le signe avant-coureur de la fin des temps (quand tous les peuples auront été évangélisés, « la fin viendra ») et le devoir qui lui incombe pour hâter cette fin. En cette tâche missionnaire réside la signification propre du présent, son sens (*Sinn*) dans l'histoire du salut. « C'est l'ἐφάπαξ du temps présent. »

M. Cullmann achève de préciser sa pensée sur le temps de l'Église en la situant par rapport à deux conceptions opposées qu'il juge toutes deux erronées : celle de Kierkegaard et celle du catholicisme. L'une et l'autre achoppent au même point : la distance temporelle du présent de l'Église au passé du Christ, distance qu'elles prétendent l'une et l'autre éliminer. Kierkegaard le fait en oubliant le présent : chez lui, la foi rend le croyant « contemporain » du Christ, elle arrache à l'histoire le rapport du chrétien au salut. Affirmant la nécessité d'un « saut » par-dessus le temps, il oublie l'affirmation fondamentale du Nouveau Testament : le Christ règne maintenant. L'Église catholique, à l'inverse, prétend se saisir de ce Christ, dans le présent, comme si son règne actuel ne devait pas être référé à l'événement passé de Pâques. Elle annule l'ἐφάπαξ de la Rédemption en le détachant du temps unique où il s'est inscrit, pour en faire son bien actuel. Le catholicisme fait du présent, du temps de l'Église, un absolu (*Verabsolutierung der Gegenwart*). Selon lui, l'ἐφάπαξ pascal est rendu présent (*vergegenwärtigt*) à l'Église, tout comme, chez Kierkegaard, le chrétien devient contemporain du Christ; dans l'un et l'autre cas, la distance temporelle est abolie, le vrai caractère de l'ἐφάπαξ méconnu.

M. Cullmann récuse donc la théologie catholique de la messe comme re-présentation (*Vergegenwärtigung*) de la Passion : car « celui qui apparaît maintenant à la communauté rassemblée n'y apparaît *pas* en temps que *crucifié* (*gekreuzigt Werdender*) et que *ressuscitant*, pas davantage en tant que revenant pour la parousie eschatologique, mais en tant qu'*assis à la droite de Dieu*, lui qui *a été* crucifié et *est* ressuscité et qui *reviendra*. Comme tel, il accorde présentement le pardon des péchés qu'il *a* opéré et promet la consommation qu'il *apportera* ».

Il récuse également la notion catholique de tradition. Elle oublie le caractère décisif et normatif de l'ἐφάπαξ accompli dans le Christ; elle oublie, plus spécialement, le caractère unique des temps apostoliques qui sont comme soudés aux temps évangéliques : « Le fondement n'est posé qu'une fois. »

Nous reviendrons sur ces points de controverse. Notons pourtant dès maintenant que si M. Cullmann pense devoir maintenir contre le catholicisme la valeur normative unique du passé, il n'en maintient pas moins, contre un « protestantisme étroit », la valeur propre du temps de l'Église dans l'histoire du salut.

Les deux filons que nous venons de suivre avec M. Cullmann : οἰκονομία, ἐφάπαξ ont permis à l'auteur de définir la conception chrétienne du temps. Les deux dernières parties du livre en font apparaître quelques conséquences. Nous nous y attarderons moins, malgré leur intérêt.

3. La troisième partie décrit les rapports de l'histoire du salut et du devenir général du monde. L'histoire du salut n'est pas en effet un mince fil parmi les autres dans le riche écheveau de l'histoire générale. Le monde dans sa totalité n'est pas étranger à la seigneurie du Christ. Le Christ est le médiateur de la Création; à la parousie, il remettra toutes choses au Père. Dans l'entre-deux, la confession « Kyrios Christos » implique un règne universel. Car le choix privilégié d'Israël, de son « reste », du Messie, n'est qu'une substitution de la partie au tout, au bénéfice final de ce tout. Le Christ monté au cieux, il est « temps » que les païens rentrent dans l'économie de ce salut qui a été gagné pour eux, afin que Dieu soit « tout en tous ». C'est la tâche de l'Église, « corps » du Christ ressuscité, de les y appeler en se dilatant elle-même jusqu'aux extrémités du monde. Ainsi, l'Église et le monde ne sont pas juxtaposés, mais quasi concentriques, le Christ étant leur centre. L'un et l'autre sont du domaine du Christ, et l'Église qui le sait doit le dire au monde qui ne le sait pas.

Quant aux puissances de ce monde — les ἐξουσίαι de Rom. XIII et les ἄρχοντες de I Cor., II, 8, qui désignent, aux yeux de M. Cullmann, à la fois les pouvoirs civils du monde romain et les puissances spirituelles qui agissent par eux —,

elle rendent, à leur manière, témoignage du caractère ambigu et dialectique de cet « entre-temps » qui est le temps de l'Église. Car elles sont, dès maintenant, assujetties au règne du Christ qui a « tout mis sous ses pieds », et pourtant elles gardent jusqu'à la fin des temps une certaine liberté, dont l'hostilité sert en définitive le Règne. Ce « dualisme », non pas métaphysique, mais, une fois encore, *temporel*, commande l'attitude complexe du chrétien à l'égard de l'État. Assujetties au Règne du Christ, ces puissances exercent la volonté de Dieu selon l'ordre fixé par lui : d'où les recommandations positives d'obéissance et de respect que nous lisons dans Rom., XIII. Hostiles à ce règne, elles appellent la défiance du chrétien et deviennent, à ses yeux, la « Bête ».

Le chrétien doit-il donc, en définitive, accepter ou refuser le monde ? La situation propre du temps présent dans l'histoire du salut et les rapports complexes du monde au règne du Christ commandent la réponse, également complexe, de I Cor., VII, « user du monde comme n'en usant pas ».

4. La quatrième partie étudie la place et le rôle de l'*individu* dans l'histoire du salut. Le christianisme insiste, plus que toute autre conception de l'homme, sur la valeur unique de la destinée personnelle. Comment concilier cette insistance avec l'affirmation d'une « économie » collective de salut ?

Il n'y a pas à les concilier, car elles se réfèrent à la *même* réalité. L'histoire du salut, dans toutes ses phases, concerne chaque chrétien. *Tua res agitur.* « Si vous êtes ressuscités avec le Christ, cherchez les choses d'en haut, où le Christ est assis à la droite de Dieu... Vous êtes morts, et votre vie est cachée avec le Christ en Dieu. Quand le Christ notre vie sera manifesté, alors vous aussi serez manifestés avec lui dans la gloire » (Col., III, 1-4). Toute cette histoire est donc la mienne.

Le passé est *mon* passé. Je suis mort et ressuscité « avec » le Christ. Ici encore M. Cullmann refuse de concevoir le σὺν paulinien en un sens « mystique », celui d'une présence (*Vergegenwärtigung*) du mystère pascal au chrétien. Le seul lien entre ce passé et mon présent est la *foi*, par laquelle je saisis que ce passé a été accompli pour moi. Elle implique

l'*élection* divine, par laquelle j'appartiens, dès le commencement, à l'économie du salut.

Le présent, pour l'individu chrétien, c'est d'abord le *don de l'Esprit*, qui lui est départi selon sa propre mesure, mais pour l'Église, le faisant entrer ainsi comme un élément irremplaçable dans le devenir actuel du salut. C'est ensuite le *commandement de Dieu* pour lequel le Nouveau Testament réclame de lui une obéissance inventive et libre. Car aux impératifs de l'Ancien Testament le Nouveau n'ajoute rien, sinon un « indicatif » : « le temps est venu » où la Loi doit être « accomplie ». Aussi bien l'attitude de Jésus à l'égard de la Loi que ses prescriptions morales, toutes liées à l'appréciation des circonstances nouvelles, et que ses paraboles, où Jésus crée et décrit lui-même les circonstances qui commandent un comportement, manifestent la liberté de jugement et l'attention concrète au temps avec lesquelles le chrétien doit agir. Paul fait de même. Il n'existe qu'un seul principe « général » d'application : l'amour. Mais l'impératif de l'amour est lui aussi fondé sur un « indicatif », celui de l'amour que Dieu nous a manifesté. Ainsi toute l'éthique du Nouveau Testament est, elle aussi, « *heilsgeschichtlich* ».

L'avenir de l'individu chrétien est lui aussi étroitement lié à l'histoire du salut. Il n'y a pas, hors de la perspective de la fin des temps, de destinée personnelle, parce qu'il n'y a pas, pour l'homme, de survie *naturelle* après la mort. Pour que la vie sorte de la mort il faut un miracle créateur de Dieu : celui-là même qui s'est accompli à Pâques, dans le Christ, et qui s'étendra, à la fin, à tous ceux qui dorment « en lui ». L'espérance de l'individu chrétien est donc espérance en la résurrection *finale*. Mais l'espérance judaïque de la résurrection, fondé sur la foi en Dieu créateur, est désormais fondée sur la foi en la Résurrection du Christ. Le Christ est ressuscité dans le passé, et présentement il vit par l'Esprit. Ce même Esprit nous est donné, il est le gage, dans nos corps mortels, de la résurrection à venir. Mourir, avant la parousie, c'est « être avec le Christ », entrer en possession plus étroite du même gage, et ceux qui sont morts « dans le Seigneur » ont encore devant eux l'avenir de la résurrection. Nous retrouvons ainsi, dans l'attitude du chrétien devant sa destinée, la tension caractéristique du

temps présent entre le passé et l'avenir : « Dieu nous a sauvés *et* nous sauvera de la mort » (II Cor., 1, 9).

●

L'ouvrage que nous venons d'analyser repose sur une exégèse critique du Nouveau Testament qu'il prolonge en une théologie biblique. Laissant à de plus qualifiés le soin de contrôler ses bases exégétiques, que nous acceptons telles quelles dans leur ensemble, *salvo meliori judicio*, nous nous attacherons ici à son aspect *théologique*, et c'est à ce plan que nous devons, après avoir dit notre accord pour l'essentiel, formuler quelques réserves importantes. Qu'on n'entende pas par là que nous allons chercher, pour juger les conclusions d'un exégète, un critère hors de la Révélation néo-testamentaire. C'est au contraire le Nouveau Testament lui-même, tel que M. Cullmann nous aide à le lire, qui à notre avis ne se prête pas à certaines des conclusions de l'auteur.

Mais il faut d'abord souligner ce qui nous semble l'apport indiscutable et bienfaisant de ce livre à la théologie contemporaine : le vigoureux réalisme de la conception néo-testamentaire du temps. L'aisance, signe d'une rare maîtrise, avec laquelle M. Cullmann évoque en chaque point contesté les textes topiques et la sûreté avec laquelle, respectant leur contexte, il en extrait le suc authentique et savoureux, emportent une conviction qui devient plus forte et plus claire à chaque page : le christianisme n'est pas une philosophie de l'histoire, il n'est pas même une théologie de l'histoire, il est d'abord, au sens le plus simple du mot, *une histoire*. Le temps y joue donc un rôle essentiel, mais c'est le temps de l'histoire, non le temps de la spéculation philosophique. Sa notion néo-testamentaire du temps est donc à la fois la plus sommaire et la plus riche, parce que la plus temporelle. Le passé, le présent, l'avenir y retrouvent leurs distances, leur irréversibilité et leur imprévu. Les événements du salut sont bien des événements : ils nous livrent le mystère de Dieu avec toute l'autorité, voire la brutalité, du fait accompli.

Le temps n'est donc pas le cadre mythique dont il fau-

drait dégager (*entmythologisieren*) le noyau (*Kern*) intemporel des croyances chrétiennes. M. Cullmann prend ici fermement position contre R. Bultmann. Il n'est pas davantage réductible à une idée qui en prescrirait le déroulement réel. A cet égard, le schéma « naïvement linéaire » de la Bible, opposé ici au temps cyclique des Grecs, image lui-même de l'immobile éternité, n'est pas moins contraire à toute explication de type « dialectique », selon laquelle l'Idée, non plus immuable dans sa nécessité mais immanente au devenir, ferait du temps un être logique. Le temps reste honnêtement temporel. Enfin le temps ne disparaît pas devant l'éternité, et l'événement du salut n'est pas l' « irruption de l'éternité dans le temps », si par cette expression il fallait sous-entendre que le temps perd désormais toute valeur propre, qu'il est « banalisé ». L'opposition de M. Cullmann à Kierkegaard et même à Karl Barth est sur ce dernier point riche de sens.

Reprenons les deux maîtres-mots de la doctrine chrétienne du temps : οἰκονομία et ἐφάπαξ. Si notre analyse n'a pas été trop infidèle, on a pu déjà saisir à quel point ils restent, malgré leur densité théologique, authentiquement temporels. L' « économie » n'est pas une dialectique, car si elle affirme une maîtrise ordonnée de Dieu sur la totalité du temps, elle n'évacue ni les distances temporelles, ni la nouveauté de chacun de ses moments, ni la liberté imprévisible de chacune des actions qui la composent. L'Ancien Testament raconte les préparations de l'Évangile, il n'est pas d'avance un Évangile chiffré où l'autre serait contenu. La tension entre le présent et l'avenir, le « déjà accompli » et le « non encore achevé », qui caractérise le temps de l'Église et « donne la clef du Nouveau Testament tout entier » (p. 176), n'est pas une tension « métaphysique », elle tient à l'écart temporel entre les deux événements de Pâques et de la Parousie. Entre les deux, le temps est « raccourci », mais non pas supprimé.

Si l'οἰκονομία n'est pas une dialectique, pas davantage l'ἐφάπαξ néo-testamentaire n'est un mythe ni une préliBation temporelle de l'éternité : il est un événement. Les pages où M. Cullmann ravive, contre tout « docétisme », le scandale de la croix, à savoir que le « mystère » est d'abord un « fait divers », gardent toute leur valeur, — même

si l'on ne pense pas avec l'auteur que l'acceptation du fait divers doive interdire toute contemplation, voire toute spéculation sur le mystère.

De même, l'insistance de M. Cullmann à rappeler au chrétien qu'il ne vit pas dans l'éternité, mais lui aussi dans un ἐφάπαξ qui est un présent irremplaçable, nous apparaît spécialement opportune. Cette analyse du « temps de l'Église », — quoi qu'il en soit des réserves que nous allons bientôt faire — apporte un triple enseignement auquel il faut souscrire entièrement : d'abord, ce temps est défini pour l'usage des chrétiens qui le vivent, par sa situation entre un événement du passé, Pâques, et un événement de l'avenir, la parousie; en second lieu, ni la Résurrection passée du Christ ni son Retour futur ne pourraient qualifier aussi radicalement le temps présent qui les sépare, si ce même Christ qui est ressuscité et qui reviendra n'était, *à présent*, vivant et régnant; enfin ce temps est le temps de l'Église, pour le monde entier, mais il est aussi le temps de *chaque* chrétien, à qui son élection personnelle donne l'histoire entière du salut comme sa propre histoire.

A cet égard, il serait instructif de mettre en parallèle l'homme chrétien et l'homme marxiste, dans leur situation respective à l'égard de l'histoire. Le marxiste, explicitement ou non, croit bien vivre avec le temps et marcher avec l'histoire. La Révolution se projette pour lui dans l'avenir temporel, et telle ou telle étape de la Révolution peut jalonner pour lui le passé. Mais quel est son lien *présent* à cet avenir et à ce passé ? Le présent, pour lui, c'est « la situation objective », le phénomène de masse de la lutte des classes, ou encore l'état actuel de la construction socialiste. Entre lui-même et cette situation, il y a le lien matériel d'une appartenance économique, dont il lui faut prendre conscience pour être l'agent actif (déterminé ou libre, c'est une autre question) du devenir révolutionnaire; entre cette situation présente et la Révolution future, il y a la « dialectique historique ». De l'homme marxiste à la Révolution, il existe donc une double médiation, à la fois logique et matérielle, encore que l'une et l'autre deviennent en lui conscientes : celle qui lie l'individu à la masse, celle qui lie le présent à l'avenir. C'est à travers elles que l'homme marxiste est « dans le sens de l'histoire ». L'homme chrétien au con-

traire, — quoi qu'il en soit de sa position à l'égard du socialisme, — s'il est dans l'Église, c'est par sa foi, personnelle et immédiate, au Christ qui l'a choisi; s'il se souvient de Pâques et attend la parousie, c'est que, maintenant, le Christ est vivant. La vie et le règne présents du Christ, non la dialectique, relient le passé et l'avenir; le sang versé « pour moi » fait de cette histoire *mon* histoire. Toute médiation disparaît : le chrétien est « dans le sens de l'histoire » parce que et dans la mesure où il vit avec le Dieu vivant, et règne avec le Christ, qui règne sur le temps.

●

Pourtant, si largement que nous acceptions cette temporalité radicale de l'histoire du salut, que M. Cullmann nous fait saisir dans le Nouveau Testament, il nous faut refuser certaines conséquences négatives que l'auteur en tire. Parviendrons-nous à faire voir que ces refus ne compromettent pas l'adhésion donnée, et n'ont au contraire d'autre intention que de la sauvegarder? Ne nous dissimulons pas que les points que nous allons débattre nous ramènent tous au point crucial de la controverse catholique-protestante : tout le protestantisme de l'auteur et, de notre part, des thèses spécifiquement catholiques y sont engagés. Un tel débat ne peut être efficace que si nous le portons là où il est en vérité et là aussi où nous avons chance de nous rencontrer : sur le terrain de la Révélation. Nos divergences trouvent leur origine dans une commune volonté d'être fidèles à cette même Révélation; de là vient la gravité douloureuse de la rupture accomplie avec la Réforme, qui nous désunit au cœur même de notre foi. Mais de là aussi naît l'espoir : même si nous ne pouvons nous convaincre, un pas sera fait vers l'unité et d'autres pas rendus possibles, chaque fois que nous aurons pu, en nous expliquant, nous rendre le témoignage réciproque de cette volonté commune de fidélité.

Le premier point concerne l'éternité divine. M. Cullmann refuse de la considérer hors du temps (*zeitlos*), car tout ce que nous connaissons de Dieu, à savoir ses interventions de Création et de Rédemption, s'inscrit dans le cours du temps. Αἰών et αἰῶνες gardent toujours un sens temporel. La si-

multanéité parfaite d'une durée non successive, par quoi la théologie catholique a pris l'habitude de définir l'éternité divine, contredit le Nouveau Testament qui sous le vocable d' « éternité » (αἰῶνες τῶν αἰῶνων) ne connaît que l'extension indéfinie du temps.

Pourtant, et M. Cullmann y insiste aussi, le rapport révélé de Dieu à la durée implique un autre élément, à savoir la seigneurie de Dieu sur le temps. Si Dieu se manifeste dans le temps et là seulement, il s'y manifeste souverainement. La succession, l'irréversibilité, l'opacité réciproque des segments de la durée ne font obstacle ni à la prescience et à la prédestination divines, ni à ce raccourcissement des perspectives que la présence terrestre du Verbe incarné opère entre les temps présents et les temps à venir, ni à l'action de l'Esprit, cet « élément de la fin des temps », dans le chrétien et dans l'Église. L'image même de la « bataille décisive » qui assure d'avance le « jour V », pour suggestive qu'elle soit, ne doit pas faire illusion : car aucune bataille terrestre n'est à ce point décisive à l'avance. Il faut donc reconnaître une « différence » radicale dans la relation de Dieu et de l'homme à l'égard du temps. Dieu seul règne sur le temps.

Ainsi, si les interventions de Dieu se laissent situer dans notre durée (et c'est bien là que le Nouveau Testament les saisit), elles ne s'y laissent pas enfermer. La relation de Dieu au temps (si l'on peut ainsi parler) échappe à nos prises, car l'un de ses termes nous échappe : Dieu dans son mystère. Reconnaître ce mystère, c'est à quoi nous oblige la Révélation et c'est à quoi la théologie protestante et la théologie catholique veulent unanimement satisfaire.

Mais c'est précisément ici que leur rupture se manifeste. Je les caractériserai par deux expressions apparemment voisines et qui recouvrent pourtant deux attitudes profondément différentes : « s'arrêter devant le mystère », « prendre conscience du mystère ». S'arrêter devant le mystère c'est, l'ayant rencontré, l'accepter dans les termes mêmes où il s'est affirmé : ici, juxtaposer l'insertion de Dieu dans notre temps et le règne de Dieu sur ce temps; et refuser à la pensée tout progrès dans sa connaissance : ici, toute spéculation sur la durée propre de Dieu. Prendre conscience du mystère, c'est non pas certes l'expliquer, non pas certes le ramener

aux catégories d'une philosophie, mais, l'ayant accepté par la foi, le regarder pour l'exprimer. *Fides quaerens intellectum.* Ici, ce regard croit devoir chercher dans la durée même *de Dieu* le secret de son intervention dans *notre* durée. Le règne de Dieu sur notre temps, la transcendance de Dieu par rapport aux lois du temps, que ses interventions manifestent, nous obligent à affirmer que Dieu lui-même n'est pas temporel. Sa durée est d'une autre nature, et ne connaît pas la succession comme la nôtre. Si l'on peut dire d'elle quelque chose, ce n'est pas la philosophie grecque qui nous l'apprendra. Mais elle peut nous aider à exprimer ce que la Révélation nous oblige d'admettre. Ainsi, spéculer sur l'éternité, ce peut être tenter de réduire le mystère de Dieu aux acquisitions de la philosophie, « helléniser » le christianisme; mais ce peut être aussi, dans une formule comme celle que Boèce livre aux méditations de Thomas d'Aquin : « *Interminabilis vitae tota simul possessio* », chercher à exprimer la transcendance de la durée de Dieu par rapport à la nôtre, telle que nous obligent à l'admettre les caractères que la Révélation nous livre sur l'action de Dieu dans le temps, et précisément pour donner à ceux-ci tout leur sens. C'est bien, dans cette perspective, le schéma « linéaire » du Nouveau Testament qui nous oblige lui-même à voir derrière lui le mystère de Dieu qu'aucun schéma ne peut exprimer.

Nous pouvons maintenant toucher plus brièvement, malgré son importance, un second point : la christologie.

Nous retrouvons ici la même tension entre deux séries d'affirmations révélées qui ne peuvent, à notre avis, être maintenues ensemble que par le recours au mystère et qui nous contraignent, au-delà de leur teneur immédiate, à formuler ce mystère. Le double sens de l'ἐφάπαξ appliqué à l'événement dont le Christ est le sujet les résume. Cet événement est temporel, il est arrivé « une fois », comme arrive une fois n'importe quel fait humain. Mais il est arrivé « une fois pour toutes » en un sens qu'aucun fait humain ne vérifie. Nous voici devant le mystère du Christ. Refuserons-nous, ici encore la « spéculation » ? Oui certes, si elle devait, pour la satisfaction de l'esprit, évacuer à la manière du docétisme, le scandale de la temporalité du salut — ou si elle devait, à la manière libérale, ramener l'événement aux

limites habituelles de l'histoire; c'est-à-dire, dans les deux cas, abandonner quelque chose de la Révélation. Mais l'Église fut-elle docétiste, qui reprenant la question de Marc, IV, 41 : « Qui donc est celui-ci, pour que les vents et la mer lui obéissent? », s'est demandé comment la mort du charpentier de Nazareth pouvait être le salut du monde, et a cherché en formulant le mystère des deux natures à sceller sa foi dans le mystère du salut? Le texte de Melanchton que cite M. Cullmann — ici encore, de façon topique — nous semble caractéristique de cet arrêt devant le mystère auquel nous croyons devoir opposer, au nom même de l' « obéissance de la foi », la prise de conscience du mystère. « *Modos incarnationis contueri* », remonter au mystère du Christ, c'est nous assurer que nous sommes fidèles à la foi dans sa Rédemption : « *beneficia ejus cognoscere* ».

Qu'il s'agisse de l'éternité ou de la christologie, nous sommes ramenés, on le voit, à une seule et même question, dont la solution embrasse celles des problèmes particuliers. Il s'agit, au fond, de savoir si la sotériologie, essentielle à la foi, si l'adhésion au salut qui vient de Dieu exclut, autorise ou exige un acte de connaissance tourné vers Dieu lui-même; en d'autres termes, si l'οἰκονομία exclut, autorise ou exige une θεολογία. Nous reconnaissons, certes, le danger d'une théologie qui croirait pouvoir trouver le moyen de connaître Dieu ailleurs que dans l'économie concrète de sa Révélation. La crainte de cette « theologia gloriae » est le commencement d'une théologie fidèle. Mais nous croyons aussi que Dieu *se* révèle en intervenant dans notre histoire pour en faire l'histoire du salut, et qu'il n'est pas de *vraie* « theologia crucis » qui ne soit, au plein sens du mot, « théologie ».

Nous retrouvons, bien entendu, ces deux conceptions de la théologie — qui entraînent deux conceptions de la liturgie — en abordant un troisième point : celui du présent de l'Église et de sa relation, en particulier de sa relation eucharistique, à l'événement passé de la Rédemption. Ici encore M. Cullmann nous fait saisir exactement le problème. Il insiste d'une part sur les distances temporelles qui séparent le temps de l'Église de la Résurrection et du Retour du Christ. Prétendre annuler ces distances en projetant dans l'éternité les événements du salut, ou en portant à l'absolu

le moment présent où ces événements rencontrent notre foi, ce serait nier l'ἐφάπαξ qui est précisément le sceau de leur réalité. Mais, d'autre part, il existe entre ces événements lointains et le temps de l'Église, une relation que ni la chronologie, ni la psychologie du souvenir et de l'attente ne suffisent à expliquer. Aucun autre passé, aucun autre avenir, n'exercent une telle emprise sur le présent. Si le temps de l'Église est aussi profondément qualifié par son passé et son avenir, il faut bien que la réalité acquise par ce passé et promise pour cet avenir lui soit contemporaine : de fait, le même Christ qui est ressuscité et qui reviendra règne, assis à la droite de Dieu.

Nous voici donc contraints, une fois de plus, d'affirmer en termes temporels un mystère qui semble contredire au temps : le mystère de l'Église. Et nous apercevons déjà sa relation étroite aux deux autres mystères déjà reconnus : celui de la divinité du Christ et celui de l'éternité divine. On peut, ici encore, s'arrêter devant le mystère et juxtaposer seulement l'énoncé des distances temporelles et l'affirmation « au présent » que « le Christ règne ». On peut aussi, l'ayant fait, prendre conscience que ce présent grammatical lie au temps autre chose que le temps. Les reproches que M. Cullmann adresse à la théologie catholique de l'Église supposent la première attitude. Ils tombent si l'on trouve dans le Nouveau Testament lui-même la nécessité de choisir la seconde. Ainsi, si l'on interprète en un sens « mystique », en l'appliquant au baptême du chrétien, le « mourir avec le Christ » de saint Paul, si l'on voit dans la messe la Passion « rendue présente », c'est peut-être qu'on méconnaît l'ἐφάπαξ de Romains, VI, 10. Mais c'est peut-être qu'on confesse dans le règne présent du Christ vivant le double mystère d'une entrée du Christ sortant de la mort dans les prérogatives de Dieu, et d'une éternité divine où « mille ans sont comme un jour »; qu'on affirme non pas le règne de l'homme sur le présent et la valeur absolue du présent, mais la divinité du Christ et le règne de Dieu sur le temps. De même, si l'on accepte une tradition vivante et normative dans l'Église, c'est peut-être qu'on croit devoir prolonger, au-delà de l'Écriture, une révélation qui n'a été qu'une fois donnée. Mais c'est peut-être que cet révélation liée au temps dans son expression unique apparaît comme échappant au

temps, non seulement parce que « les écrits restent », mais parce que l'Esprit, « cet élément de la fin des temps », assiste l'Église pour garder et comprendre ce qu'il a inspiré.

Les trois points précédents : doctrine de l'éternité, christologie, ecclésiologie, ressortissent à la théologie proprement chrétienne. Un dernier point nous obligerait à entrer dans le difficile débat de la « théologie naturelle » et nous ne pouvons que le signaler brièvement.

Soit à propos de la conception hellénique du temps cyclique, soit à propos de l'histoire du monde profane (*Weltgeschichte*) et de son développement autonome, particulièrement par l'activité hostile des ἐξουσίαι et des ἄρχοντες τοῦ ὁσμου, M. Cullmann semble rejeter ou du moins ignorer délibérément toute possibilité d'une communication authentique entre la conception chrétienne et toute conception naturelle et profane du temps et de l'histoire.

Il nous semble, ici encore, que la réflexion théologique peut et doit dépasser la simple juxtaposition des éléments contrastés du mystère (ici le mystère de la Création dans ses rapports avec la Rédemption). Affirmer d'une part le caractère propre, profane, voire hostile des réalités de ce monde et de l'histoire humaine, leur incapacité à préparer, voire à appeler l'événement gratuit des réalités du salut, maintenir d'autre part qu'il n'est rien dans le monde et dans l'histoire humaine qui n'ait dans le Christ « la vie, le mouvement et l'être », cela peut et, à notre avis, doit amener à rechercher dans la *nature* créée des choses et de l'homme, dans le dynamisme créé qui soutient leur devenir, en deçà du péché qui blesse la nature et corrompt l'action et les « assujettit à la vanité », les linéaments ontologiques de cette « *expectatio creaturae* » dont parle l'Épître aux Romains. Esquisser cette réflexion et montrer comment le devenir cosmique et l'histoire humaine peuvent non pas certes introduire à l'histoire du salut, mais au contraire devenir après elle un objet d'intérêt théologique, nous entraînerait trop loin. Nous espérons y revenir ailleurs.

Ces réflexions n'épuisent pas le riche contenu du livre de M. Cullmann, ni le thème théologique que désignent ces mots : le Christ et le temps. Peut-être nous aident-elles pourtant à voir plus clair, à la lumière du Nouveau Testament, dans les débats en cours entre théologiens de l' « eschatologie » et théologiens de l' « incarnation ». Il nous semble pouvoir retenir les conclusions suivantes :

1. Le temps de la Révélation chrétienne n'est pas idéal, mais concret. La Création, la Rédemption, la Parousie sont des événements datés (que leur date soit ou non connue de nous) et situés sur une ligne continue et irréversible. Ils forment ensemble une histoire.

2. L'événement central de Pâques organise cette histoire, en fait une « économie » où chacun des segments de la durée reçoit, de sa situation avant ou après le « milieu » des temps, sa signification propre.

3. L'événement unique de Pâques reçoit ce caractère décisif et normatif pour tous les temps, de celui qui en est le sujet : le Christ. L'Incarnation affirme dans le temps la seigneurie de Dieu sur le temps.

4. Affirmer cette seigneurie c'est reconnaître la transcendance de Dieu lui-même par rapport au temps (éternité). C'est aussi confesser que le Christ ressuscité participe à cette transcendance, gardant dans le présent de son règne l'efficace de sa Passion passée et anticipant la vertu de son retour à venir. Ainsi l'historicité concrète du salut révèle dans le temps un mystère qui dépasse le temps, et notre adhésion à l'οἰκονομία ne va pas sans une θεολογία.

5. La foi et les sacrements sont ensemble cette adhésion à l'οἰκονομία historique et cette θεολογία. Ils font participer l'Église et le chrétien, qui vivent dans le temps, au règne du Christ sur le temps.

6. L'étude des rapports entre l'histoire du salut et le devenir général du monde doit faire droit : d'une part, à la transcendance et à la gratuité de l'intervention *rédemptrice* de Dieu; d'autre part, à la dépendance absolue, par-delà le péché, de tout ce qui est et devient, à l'égard de l'action *créatrice* de Dieu dans le Christ.

Th.-G. Chifflot, O. P.

SACRAMENTUM

chez saint Augustin

Dans les basiliques africaines, au temps de saint Augustin, on voyait du côté de l'Orient une exèdre, sorte de tribune aux harangues, sur laquelle se trouvait la chaire épiscopale : c'était l'abside, l'endroit consacré au ministère de la Parole. Quelques degrés plus bas, au milieu de la nef[1], se trouvait un petit autel de bois, entouré par des cancels : c'était l'endroit réservé à la célébration du *sacramentum fidelium*, le mystère des initiés.

Ces deux endroits sont tour à tour le centre de l'édifice. Si l'on en juge par l'utilisation qu'on en fait, une secrète polarité semble déjà exister entre la Parole et le Sacrement. Le rite africain l'atteste clairement : la foule se déplace en effet d'un endroit à l'autre; une fois le service didactique terminé, on renvoie les non-initiés, les portes sont fermées, les lampes allumées, les rideaux soigneusement tirés et alors, dit saint Augustin, « nous descendons vers l'endroit de la prière »[2]. Dès ce moment, l'exèdre est vide, tous entourent l'autel. Le *Sacramentum* par excellence commence dans le silence le plus profond et le mystère de l'autel fait oublier les magnificences de la Parole.

Au premier coup d'œil, rien de plus simple que ce culte : ni crypte sombre, ni fumée d'encens, ni ténèbres élusiennes, aucun effroi, aucun *tremendum* et surtout rien d'impressionnant. « Les mystères chrétiens, dit Augustin, sont faciles à célébrer, pleins d'un sens auguste; peu nombreux,

1. *In the body of the church.* Comparer la mosaïque de Tabraca avec les résultats des fouilles africaines.

2. *Sermo 49*, 8 : *venietur ad locum orationis* (cf. *ascendimus absidam*).

(par rapport aux signes anciens de la Loi), on les accomplit avec une chaste réserve[3]. » Et ailleurs : « Dieu, dans sa miséricorde, a voulu une religion plus dégagée, c'est-à-dire comportant un minimum de sacrements parfaitement intelligibles[4]. » Dans une lettre à Januarius qui lui avait soumis toute une série de cas (le pauvre homme était fort scrupuleux), il ajoutait : « Je veux que pour commencer vous compreniez que Notre-Seigneur Jésus-Christ nous a imposé un joug suave et un fardeau léger. Il s'ensuit qu'il a unifié la société de son nouveau peuple au moyen de sacrements peu nombreux, faciles à observer, et cependant d'une haute signification : au nombre de ces sacrements, il faut compter le baptême au nom de la Trinité, la participation à son corps et à son sang, tout ce qui est recommandé dans l'Écriture canonique, toute la pratique justifiée des Églises remontant jusqu'aux apôtres ou bien encore les pratiques fondées sur les décisions conciliaires : le reste est de trop et doit être aboli[5]. »

I

Donc, peu de sacrements cultuels et de fort simples. Le lecteur de saint Augustin n'en est pas moins frappé du nombre de choses hétéroclites qu'Augustin appelle sacrements. Les sacrements peu nombreux sont plutôt multitude. Ainsi, dans la lettre à Januarius citée plus haut, il appelle *sacramenta* le Baptême, l'Eucharistie et les commémoraisons annuelles des mystères christologiques que nous appelons fêtes. Ailleurs, ce sont le signe de la croix, le sel, les insufflations, les exorcismes; les peaux de fauves sous les pieds, symboles de pénitence; les inclinaisons de la tête; les traditions du symbole et du Pater; le déchaussement et le vêtement de lin, bref tous les rites propres à l'état des catéchumènes et des compétents. Il fait de même avec une in-

3. *De Doctr. chr.*, 3, 9, 13 : *quaedam pauca pro multis, eademque factu facillima, et intellectu augustissima, et observatione castissima.*
4. *Ep. 55*, 19, 35 : *religionem... paucissimis et manifestissimis celebrationum sacramentis misericordia Dei liberam esse voluit*; cf. *ibid.*, 7, 13.
5. *Ep. 54*, 1, 1 v., et 19, 35; cf. *Ep. 55*, 2 v.

finité d'autres réalités, relevant plus ou moins du culte, comme l'octave pascale des néophites (*sacramentum octavarum vestrarum*), la pénitence publique ou privée, l'imposition des mains, la réconciliation, le carême, la prière du Seigneur; mais également les paraboles, les figures et les prototypes de l'Écriture, le sens mystique des nombres, les typologies de l'Ancien Testament, les sous-entendus et les sens différents d'un verset de psaume, la concordance des deux testaments, enfin tous les mystères à scruter sous une enveloppe sacrée, toute réalité extérieurement perceptible mais dont le vrai sens réside à l'intérieur de la foi : tout cela, il l'appelle pêle-mêle *sacramentum*.

Cependant, dès qu'il s'agit de mettre au point la question du symbolisme religieux comme tel, saint Augustin distingue entre sacrements du culte et sacrements de la prédication. Il a soin de séparer les *sacramenta* de l'action d'avec ceux de la Parole. Or, la plupart des sacrements sont des mystères de la Parole : ils s'énoncent et ne se font point. On les lit et on ne les célèbre point, on ne les accomplit pas comme des actions-images, mais on s'en sert comme de moyens suggestifs dans le sermon. Ces sacrements parlés sont légion, et le livre, qui les contient tous, est l'Écriture. Si l'on excepte les vérités de la foi, les commandements et les admonitions, tout dans l'Écriture est mystère sacramentellement voilé : *sacramentorum velata mysteria*[6].

« Nous faisons un usage dévot et très respectueux, dit-il, des symboles propres à représenter une chose sacrée, bien qu'ils aient été empruntés à toutes sortes de créatures : vents, mer, terre, oiseaux, poissons, arbres, hommes. Nous le faisons fréquemment dans l'usage de la parole, mais avec une extrême parcimonie dans la célébration des mystères de la liberté chrétienne : alors l'eau, le blé, le vin et l'huile suffisent[7]. »

Sa pensée est claire : dans la Parole de Dieu, tout peut être sacrement, mais peu de choses sont nécessaires et souhaitables dans le culte. Ceci à l'opposé du rituel compliqué de l'économie ancienne. Du haut de la chaire, une infinité de mystères est enseignée. Ce qui s'accomplit sur l'autel

6. *Speculum, praef.*; cf. *De Doctr. chr.*, 3, 10, 14.
7. *Ep. 55*, 7, 13 : *ad rem sacrate significandam similitudines aptas.*

et dans le baptistère est simple et laconique : en tant que cérémonie, le culte est sobre.

Les sacrements de la parole et du culte ont cependant un point commun : leur caractère de signe sacré. Nous voici au cœur du problème. Pour saint Augustin, le mot encore si mal défini de *sacramentum* (qu'il préfère généralement à *mysterium*) veut dire tout d'abord symbole sacré. Symbole : c'est-à-dire signe qui se réfère à autre chose qu'à lui-même, signe de renvoi. Sacré : c'est-à-dire intelligible pour ceux-là seuls qui ont la foi, le chiffre de l'initié.

II

Or, par quel respect le signe sacré et efficace intéresse-t-il plus spécialement Augustin ? Par sa fonction sociale, certes : celle-ci rend visible la communion des fidèles, aucune société n'étant possible sans le lien de signes extérieurs, pensée fondamentale reprise et exploitée plus tard par saint Thomas[9]. Mais, tout d'abord, il est fasciné par sa fonction de signe. «Nous serions menés trop loin — écrit-il au païen Volusianus qui lui avait demandé à propos des sacrifices de l'ancienne Loi si Dieu les trouvait nécessaires — nous serions menés trop loin si nous allions disputer à fond sur la diversité des signes. Lorsqu'ils se rapportent à des choses divines, ils s'appellent *sacramenta*[10]. » Puis il explique comment ces signes de jadis, aujourd'hui abrogés, ne cessent d'être des réalités à sens multiple. Dieu nous les a donnés comme des aiguillons pour l'esprit, écriteaux indiquant le chemin vers le Christ, sigles suggestifs de notre salut.

C'est bien là la tournure d'esprit propre à Augustin : il ne peut voir un signe sans l'interpréter selon une échelle de réalités ascendantes. Conformément à sa conception néoplatonicienne de la langue, chaque mot est déjà un signe, une parole participant de la fonction du Verbe, c'est-à-dire signe révélateur d'une réalité plus élevée. Le mot-signe évoque dans nos esprits (Augustin dit volontiers : nos cœurs) une

8. M. Pontet, *L'Exégèse de saint Augustin, prédicateur*, Paris, 1946, p. 257.
9. Cf. J. Travers, *La Valeur sociale de la Liturgie*, Paris, 1947.
10. *Ep. 138*, 7; cf. *De Civ. Dei*, 10, 5.

réalité idéale qui nous paraît d'autant plus familière qu'elle relève d'un ordre d'existence plus élevé : nous reconnaissons les réalités les plus profondes et même les plus divines comme des connaissances déjà familières : sans cela, nous ne serions jamais capables de reconnaître ou d'aimer une chose au premier regard[11]. Nous parlons en symboles de réalités déjà symboliques en elles-mêmes. De cercle en cercle, celles-ci se concentrent sur une seule réalité impérissable et éternelle, la seule qui ait son sens en elle-même, l'essence même de Dieu. Le Cosmos, si magnifiquement ordonné selon le nombre, le poids et la mesure, comme l'enseigne la Sagesse, permet une approximation progressive des images prototypes : de là vient que les relations existant entre les choses n'ont pas tant à faire avec une causalité réelle qu'avec une participation par images. C'est en vertu de cette vision du monde si profondément antique, mais christianisée par les faits historiques de la Rédemption qu'Augustin peut écrire si simplement : « De toutes sortes de créatures on tire des ressemblances pour en faire une image des mystères divins » : le Christ est appelé agneau et héros, lion de Juda et rocher; l'Église, montagne, Sion, mère et lune; on choisit non seulement parmi les choses terrestres, mais même parmi les réalités célestes si gravement compromises par les astrologues et les dieux anciens, les figures capables de suggérer les réalités mystiques, *ad informationes mysticas*[12]. Ces figures ainsi chargées de signification sacrale s'appellent tout court *sacramenta*.

Le rôle joué par tous ces éléments en tant qu'ils sont images des réalités surnaturelles est triple : suggérer, enflammer et enfin, paradoxalement, révéler et voiler à la fois. Suggérer : voyons les miracles du Seigneur; ils suggèrent des choses qui demeureraient autrement imperceptibles; tous sont des actions-images, une mise-en-drame des sacrements à venir et par conséquent ils sont les prototypes de nos sacrements. « Cet homme fut envoyé à l'étang de Siloé. Le Christ ne pouvait-il donc pas lui ouvrir les yeux avec sa seule salive? Oui, il le pouvait, sans salive et sans boue. Il le pouvait. » Mais « l'acte de miracle est comme une

11. *Ep. 55*, 6, 11.
12. Mai 130, 1 (Morin, I, pp. 377-378).

parole sacramentelle, *facta miraculorum quasi verba sunt sacramentorum*[13] ». Et Augustin de continuer en trouvant les rites de l'initiation chrétienne, notamment le baptême et les onctions, dans le récit de la guérison de l'aveugle-né.

Mais un symbole n'est pas seulement suggestif. Il possède une force merveilleuse qui enflamme et élève. Il lui est propre d'élever l'esprit; en vertu de ses sens multiples, il soulève et emporte. La présentation symbolique des mystères, dit-il, a la force d'une torche allumée jetée dans la matière inflammable de notre cœur. En parlant du désir inné que nous avons de nous reposer en Dieu, il explique : « Nourrir ce feu d'amour, l'attiser de telle façon que nous soyons élevés comme par une gravitation intérieure jusqu'au lieu du repos : voilà la raison intrinsèque de tout symbolisme. Car ce qu'on nous suggère au moyen de symboles nous frappe davantage, éveille plus d'amour que ce qu'on nous présente nu, sans ressemblance symbolique. A quoi cela tient-il ? Il est difficile de le dire. Pourtant il en est ainsi : tout ce qui nous est annoncé de façon allégorique nous affecte plus chaudement, nous touche plus profondément, et provoque plus de respect que ce qui nous est dit de façon découverte et directe. Je suis d'avis que la sensibilité (*animae motus*) ne s'enflamme que paresseusement tant qu'elle demeure embarrassée dans la réalité purement matérielle; mais lorsqu'elle est fixée sur des symboles concrets et de là transposée jusqu'au niveau des réalités spirituelles, alors elle s'allume comme une torche, elle monte avec une passion plus ardente jusqu'au repos (de la contemplation finale des choses éternelles)[14]. »

Quand Augustin parle de la signification et du caractère frappant de la diction indirecte, il a toujours le sentiment très vif de l'ambivalence de l'élocution symboliste, dont le propre est de voiler et de révéler à la fois. Elle révèle en cachant, elle voile en découvrant : en un mot, elle ne fait qu'entrevoir. Combien de choses dans l'Écriture nous frappent comme mystérieuses ! C'est à cause de cela qu'on les nomme mystères. Ce sont là les « tréfonds de ces énigmes qui aiguisent l'amour de la vérité et secouent la répulsion

13. *Ep. 55*, 11, 21.
14. *De Cat. rud.*, 9, 13.

des paresseux ». On peut s'en convaincre par expérience : une chose peut être plus ou moins impressionnante quand on la présente comme allant de soi; prise dans le nœud d'une allégorie sacrée, elle acquiert toujours un très grand relief[15]. La Sainte Écriture « a coutume non seulement de nous nourrir de vérité manifeste, mais aussi de nous exercer par le secret de vérités cachées; elle en contient qu'on peut saisir à deux mains et elle en dissimule d'autres abritées dans ses replis. Afin de prévenir l'ennui de certaines évidences, elle les couvre un moment d'un voile pour les rendre alléchantes et désirées. Rendues telles, ces vérités deviennent en quelque sorte nouvelles, on les avale avec plaisir. Ce procédé salutaire sert à corriger les mauvais génies, à nourrir les esprits étroits, comme à ravir les grands esprits[16] ». Ce qui importe dans le symbole, c'est l'entraînement, le ravissement vers le haut — être arraché à la matérialité afin de pouvoir monter aux choses immatérielles. Le moment essentiel de la fonction symbolique consiste dans une transition, un saut : le saut de la signification superficielle et apparente au sens intime et profond, le transfert soudain du regard d'une réalité inférieure à une réalité plus haute, dans un *transitus* qu'on peut aussi bien traduire par *transposition* que par *transport* puisqu'il tient à la fois du déplacement et de l'extase, de la montée comme de l'ignition (car ce qui s'approche de l'éther de l'empyrée devient feu). Ainsi, c'est au fond la note émotionnelle qui domine dans la conception augustinienne, d'ailleurs si intellectualiste, de l'intuition symbolique. Augustin s'émeut en entrevoyant la vérité à travers un signe. Le saut de son regard intérieur d'un niveau à un autre sert toujours à monter plus haut : comme dans l'art gothique, c'est l'élan même qui élève. Ici saint Augustin touche à la structure intime du sentiment religieux et à la psychologie du culte tout entier. Les deux éléments corrélatifs qui les définissent sont, d'une part, le sens du symbole (de la force représentative d'un mot ou d'un acte derrière lesquels se manifeste une réalité plus haute) et, de l'autre, le sens de participation au *Wesensgrund* : au fondement existentiel, primaire, per-

15. *Ep. 137*, 5, 18.
16. Rom., VI, 4.

sonnel, de toute chose. Saint Augustin croit fermement, il n'y a pas à en douter, que l'incapacité de voir à travers les symboles de la foi, que la cécité devant ces symboles ne saurait être l'effet d'une indisposition naturelle ou seulement la conséquence d'un type d'intellectualité inné, mais qu'elle accuse un rapport intrinsèque avec cet égoïsme qui se montre, sur un autre plan, dans l'abandon sans frein aux passions inférieures. Ceux qui jamais ne regardent en haut ni à travers les choses s'occupent à regarder voluptueusement en bas, jusqu'aux bas-fonds chaotiques qu'ouvre l'ivresse. Les purs voient, ceux qui sont volontairement troubles ne savent plus voir. *Animalis homo non sapit ea quae sunt Dei*, et les *sacramenta* sont du domaine de Dieu : le culte se sert de symboles, le fait est là. Ici on ne peut s'empêcher de demander si la cécité devant les symboles, l'abrutissement actuel devant le sacramentel ne sont pas devenus la règle générale. Le peuple chrétien est-il devenu insensible à l'ancien ou franchement étranger à tout symbolisme ? Augustin aurait trouvé l'un aussi inquiétant que l'autre.

Quant au remède, il nous aurait sans aucun doute, renvoyé à l'Écriture, ce trésor des irremplaçables symboles de notre salut. Un peuple, qui se sent chez lui dans l'Écriture, est sain et sauf. Un peuple, qui s'y sent dépaysé ou ennuyé, mérite-t-il le nom de chrétien ? Qu'on s'y trouve comme dans une forêt obscure c'est autre chose : c'était le cas d'Augustin lui-même, et il en a remercié la Providence. Les chrétiens de tous les temps seront toujours en sûreté avec les symboles de l'Écriture. Ils viennent de Dieu, et ils sont définitifs. Afin de nous cuirasser contre les mots vagues de la mystique naturaliste actuelle, l'amour divin nous a élevés, au moyen de l'Écriture, et depuis un temps immémorial, avec des symboles qui se rapportent sans exception aux réalités précises et parfaitement historiques de Jésus-Christ et son Église; les sacrements de la liturgie à venir, rajeunie ou non, ne cesseront de parler invariablement d'une création transfigurée dans le Christ — pourvu que notre peuple se familiarise de nouveau avec le monde et la langue de l'Écriture.

III

La théorie symboliste d'Augustin, si grandiose qu'elle soit, nous semble aujourd'hui étonnamment apte à rendre compte des sacrements propres au ministère de la Parole. Mais ne serait-elle pas insuffisante pour expliquer, même aproximativement, l'essentiel des sacrements ? Elle ne semble tenir compte que d'un seul des aspects de la sacramentalité telle que nous l'entendons maintenant au sens strict : elle ne regarde que la fonction de signe. Dans cette signification symbolique, où se trouve la médiation efficace ? La théorie augustinienne s'accorde harmonieusement à l'exégèse spirituelle et à la vision néoplatonicienne du monde, mais elle tend à évaporer, pourrait-on croire, la réalité qui est à la base de l'efficacité des moyens de la grâce : ceux-ci finiraient par se présenter comme une poignée d'allégories chargées d'un maximum d'efficacité psychologique. Les frontières s'effacent, la création entière se change, à travers le jeu des signes bibliques, en échelle mystique dressée dans le paysage subjectif de notre vie intérieure. Où demeure alors l'objectivité du mystère ? Jusqu'ici l'autel se réduit, semble-t-il, à une espèce de cathèdre muette, une allégorie en action, rien de plus.

Serait-ce vrai, Augustin serait-il un symboliste pur ? Ne voit-il aucun lien entre le mythe et le rite, entre l'acte sacramentel et la médiation de la grâce, sinon celui d'un renvoi suggestif à la réalité suggérée, renvoi dont l'efficacité dépendrait du dynamisme de nos facultés intellectuelles illuminées par la foi ?

Certes non. Dans sa conception théorique des sacrements comme ailleurs, l'évêque ayant charge d'âmes, impressionné par la réalité de la vie chrétienne, a vaincu le platonicien. Déjà, l'anabaptisme des Donatistes eût suffi à lui ouvrir les yeux, en le contraignant à défendre le caractère objectif du baptême; leur schisme, à défendre l'Eucharistie et à la présenter comme le ciment objectif de l'unité de l'Église. Ainsi en vint-il à envisager le *sacramentum* en dehors d'un ordre purement noétique, et à reconnaître en lui une représentation efficace des réalités du salut, notamment dans

ces « sacrements peu nombreux et simples » sur lesquels le culte est fondé.

Dans une lettre adressée à son collègue Boniface, qui lui avait soumis la difficulté tant débattue du Baptême des enfants (comment des enfants muets et sans foi peuvent-ils devenir fidèles ?), il écrit :

Lorsque Pâques est proche, nous disons volontiers, pour faire court : « La Passion du Seigneur de demain » ou « d'après-demain », bien que le Seigneur ait subi la Passion il y a tant d'années, et que cette Passion n'ait eu lieu qu'une seule fois. De même nous disons le jour du Seigneur : « Aujourd'hui, le Seigneur est ressuscité », bien que tant d'années aient passé déjà depuis sa résurrection. Pourquoi ne se trouve-t-il personne d'assez sot pour nous accuser, à cause de cela, d'un mensonge ? Serait-ce seulement parce que nous appelons ces jours d'après la similitude qu'ils ont avec les jours où ces choses se sont passées ?

Le jour qui ressemble à un autre à cause de la marche circulaire de l'année, bien qu'il soit en fait différent, s'appelle du même nom : de même, à cause du *sacramentum* de la commémoration, nous disons qu'en ce jour se passe ce qui s'est passé bien longtemps auparavant. Le Christ n'a-t-il pas été sacrifié une seule fois ? Et pourtant n'est-il pas sacrifié *in sacramento*, non pas seulement chaque (année à) Pâques, mais chaque jour, pour son peuple ? Celui qui serait questionné là-dessus et répondrait qu'il est sacrifié, ne mentirait donc pas ?

Car si les sacrements ne manifestaient vraiment aucune ressemblance avec les choses dont ils sont les sacrements, ils ne seraient aucunement des *sacramenta*. C'est à la chose à laquelle ils ressemblent qu'ils empruntent généralement leur nom. Comme le sacrement du Corps du Christ, dans un certain sens, *secundum quemdam modum*, est son corps, et le sacrement de son sang, son sang, ainsi le sacrement de la foi (il veut dire le Baptême) est la foi même. Croire n'est rien d'autre qu'avoir la foi. C'est pourquoi, lorsque pour un petit enfant qui manque de la conscience de la foi, on répond qu'il croit (répondant aux questions baptismales), on répond qu'il possède la foi à cause du sacrement de la foi; on répond qu'il se convertit à Dieu (répondant aux questions de la renonciation) à cause du sacrement de la conversion selon le rite appelé *conversio ad Deum*, puisque cette dernière réponse se rapporte aussi à l'accomplissement d'un sacrement. Aussi l'apôtre dit-il précisément du Baptême : « Nous sommes ensevelis avec le Christ, par le Baptême, dans sa mort. » Il ne dit pas : nous représentons l'ensevelissement. Non, il dit clairement : nous sommes ensevelis. Il n'a voulu appeler le sacrement d'une chose si grande que du nom de la chose elle-même.

Par conséquent, le sacrement de la foi fait déjà d'un tel enfant un fidèle, bien que cela ne se passe pas au moyen d'une foi semblable à celle des adultes qui veulent croire eux-mêmes. Car de même qu'on répond que l'enfant croit, ainsi on l'appelle dorénavant « fidèle »,

non pas parce qu'il a consenti à la chose avec raison, mais par ce qu'il en a reçu le sacrement. Aussi, ayant atteint l'âge de raison, n'a-t-il plus besoin de recevoir à nouveau ce sacrement, mais il est obligé de prendre conscience de sa signification et d'accorder sa volonté au fait de sa véracité intrinsèque. Tant qu'il n'en est pas encore capable, la validité du sacrement implique la protection contre les puissances ennemies (des démons), et cette validité est si parfaite qu'un tel enfant, même s'il s'en allait de cette vie avant qu'il eût atteint l'âge de raison, serait pourtant sauvé de la damnation introduite par un seul homme dans le monde, et ce, à cause du sacrement, grâce à l'assistance du Christ et à la recommandation donnée par la charité de l'Église [17].

L'efficacité objective des sacrements a rarement été plus clairement confessée et plus singulièrement motivée que dans ces lignes. Elles n'ont pas plus échappé aux théologiens du Moyen-Age qu'à nos contemporains. Ce n'est pas encore la phrase précise : les sacrements contiennent la grâce qu'ils représentent. Mais déjà et très clairement : les signes figurent ce qu'ils donnent, et donnent ce qu'ils signifient. En tant que rites commémoratifs, les sacrements rendent présents, selon un mode d'être spécial, un mystère de notre salut appartenant au passé; dans le baptême, le rite accomplit sacramentellement mais réellement la mort au péché et la résurrection à la vie de la grâce; sur l'autel, il rend présent le sacrifice du Christ; aux grandes fêtes, les rites font revivre au milieu de nous les mystères de jadis. Ce qui fut jadis historiquement réalisé dans la Tête, redevient présent mystiquement dans ce Corps qu'est l'Église. C'en est au point que ce qui pourrait manquer à la foi personnelle de celui qui reçoit, l'Église y supplée, garantissant par sa parole de foi et sa plénitude de charité la validité du sacrement.

Ce verbe de la foi est un élément essentiel du rite sacramentel, et, notons-le, c'est une parole. Ailleurs, Augustin écrit encore à propos du Baptême : « D'où l'eau tient-elle cette grande force ? D'une parole ? Non pas du fait que cette parole est dite, mais du fait de ce qu'elle est crue. » Et dans le même passage, il ajoute à propos du texte *Vous êtes déjà purs à cause de la parole que je vous ai dite* : « La parole purifie aussi dans l'eau. Otez la parole, qu'est-ce que cette

17. *Ep. 98*, 9-10, *ad Bonifacium*.

eau sinon de l'eau ? Mais la parole s'ajoute à l'élément et réalise le sacrement qui devient lui-même comme une parole visible[18]. » Plusieurs fois, il applique cette idée aux éléments de l'autel et aux paroles prononcées sur eux pendant l'Eucharistie. Là encore, il découvre l'union réelle avec le Christ, non pas tant à travers la présence réelle, mais à travers le signe, et cette union n'est pas tant l'union individuelle que celle des individus entre eux dans le Christ. Ce qui le frappe dans le signe, c'est l'image immémoriale de la Didachè, et c'est elle qu'il propose à ses néophites comme thème essentiel. Au moment de la catéchèse mystagogique, le lendemain de la nuit pascale, il n'a rien d'autre à leur dire : « Votre propre mystère gît là sur la table du Seigneur[19]. » « Vous allez assister maintenant au mystère de votre unification jusqu'à devenir un seul corps dans le corps du Christ : vous deviendrez un avec les autres; en consommant ce corps, vous deviendrez, à votre tour, un seul corps du Christ, à savoir son Église : c'est cela que le pain et le vin figurent et que les sacrements effectuent. » « Soyez donc ce que vous êtes et recevez ce que vous êtes[20]. » Ici, comme toujours, son unique souci est d'expliquer le signe du rite, de le rendre éloquent, pressant, saisissant; il ne cesse de répéter le mot de saint Paul : *Nous sommes un seul pain, un seul corps, tous ensemble.*

Ainsi le sacrement est-il essentiellement parole : la tension entrevue entre la cathèdre et l'autel n'est qu'apparente — elle se résout dans le sacrement. En même temps le symbole, de suggestion métaphorique, devient transmission (*métaphoré*) réelle de la chose suggérée.

La foi de saint Augustin dans l'Eucharisite est aussi inébranlable que la nôtre. La pensée ne lui vient pas d'éprouver affectivement la présence du Christ en laquelle il croit : pour lui, la raison d'être du signe n'est pas là. L'idée ne lui vient pas non plus, comme à l'homme du Moyen-Age, d'oublier le voile sacramentel et de rechercher la tendresse humaine d'une rencontre. Mais le sacrement est pour lui plus simplement corps et sang du Seigneur. Augustin est tout

18. *Tr. in Joan.*, 80, 3.
19. *Sermo 272*; cf. Gvelf, 7, 1-2.
20. *Sermo 272.*

nourri des idées de l'autel, des sacrifices, du corps vrai et du précieux sang. Ce corps est identique à celui qui est né jadis de la Vierge. Ce sang est celui qui, « de la bouche de ceux qui l'ont bu, crie mieux que le sang d'Abel ». Sa pensée est aussi réaliste que celle d'Ambroise. Mais elle ne va pas au-delà des expressions scripturaires ou les expressions reçues après un long usage traditionnel : la langue de la mystagogie grecque lui demeure étrangère. Augustin ne donne aucune théorie sur l'identité du sacrifice de l'autel et celui de la croix, sinon celle qui est impliquée dans les simples paroles de l'Écriture. Certains d'entre nous se garderont bien de trop s'en plaindre. Des expressions aujourd'hui devenues populaires comme « repas sacrificiel », outre qu'elles sont des germanismes que personne ne saurait traduire en latin paléochrétien, sont encore des néologismes relevant moins du milieu paléochrétien que du laboratoire des théoriciens des religions à mystère. Leurs lumières auraient plutôt laissé indifférents que trop étonnés les chrétiens de jadis.

Ce qui distingue la conception augustinienne de celle du haut Moyen-Age, c'est que saint Augustin ne sépare point dans le symbole sacramentel signification et fonctionalité. Dans le signe, sacrement et verbe se touchent et se compénètrent. A cet égard, saint Augustin s'entendrait mieux avec les psychologues d'aujourd'hui. Dans l'activité symbolique, ceux-ci mettent l'accent non pas tant sur l'un des deux aspects que sur le moment vital de l'acte non encore différencié[21]. Mais, à leur tour, les psychologues ne manqueraient peut-être pas de reprocher à saint Augustin d'envisager trop exclusivement l'activité symbolique comme une activité intellectuelle. Une autre différence importante le sépare des théologiens du haut Moyen-Age : pour Augustin, le mot *sacramentum* n'a pas encore acquis de sens spécifique; il implique, de façon non différenciée, tous les mystères du salut.

21. P. Ellerbeck, *Schets van een anthropologie der sacramenten*, dans *Bijdragen der Nederl. Jezuieten*, 6, 1943, 1 v.

IV

La conception augustinienne nous fait déboucher sur quelques conclusions pratiques. Que faisait saint Augustin des mystères cultuels dans la pratique quotidienne ?

Il en faisait, ce me semble, deux choses : il les célébrait *observatione castissima*; et il les expliquait patiemment, interminablement, jusqu'au plus humble détail et même jusqu'à risquer de déflorer le mystère par une simplicité allant jusqu'à la naïveté (il avait affaire aux *idiotae* aussi bien qu'aux *continentes* forts en Écriture Sainte). Malgré la subtilité de son exégèse et la finesse de sa sensibilité, il descend jusqu'au niveau de la foule. Certes, personne n'a moins pratiqué le silence dont on entourait les mystères antiques. Il a vécu à l'époque où la *disciplina arcani* touchait précisément à son apogée[22]; personnellement, il s'est copieusement servi de l'apparat cultuel relativement impressionnant que lui offraient le lieu saint et le baptistère. Mais, à l'intérieur des limites tracées par Dieu et l'Église, il désirait faire du culte un joug léger et un fardeau modeste; un culte en esprit et en vérité, aussi éloigné que possible du lourd ritualisme juif. Ses fidèles devaient comprendre tout et tous. Point de routine ! aucun formalisme ! A propos du chant collectif, il disait : *Beatus populus, qui scit jubilationem* : Heureux le peuple qui comprend ses cris d'allégresse ![23] Dieu nous a imposé la discipline des sacrements — écrit-il dans un manuel devenu célèbre — non pas comme un joug, mais « comme un moyen d'entraînement pour l'esprit ». Et il n'a pas manqué d'y exercer les siens[24].

Certes, ni sa conception du sens spirituel, ni sa vision du monde, ne nous sont plus familières; sans doute inclinait-il, à la fin de sa vie, vers une pure religion du verbe, et sa pastorale liturgique nous semble parfois effleurer le puritanisme, ou, si l'on veut, la sobriété cistercienne. Mais il

22. Othmar Perler, dans *Reallex. f. Antike und Christentum*, 1; 5, Leipzig, 1943, 667 v.
23. *Enarr. in Ps.* xviii, 2, 1, et Ps. xviii, 13.
24. *De Doctr. chr.*, 3, 8, 12.

nous enseigne d'une façon incomparable d'envisager tout d'abord les saints sacrements qui édifient notre culte comme des signes, et de les faire envisager de même par nos fidèles. Nous n'en serons capables que l'Écriture à la main. La liturgie, qu'est-ce encore aujourd'hui et malgré la fièvre positiviste du siècle passé, sinon cet instrument immense qui ouvre tous les registres symboliques de la Bible sur les thèmes « peu nombreux et simples » du culte en esprit et en vérité ?

Le pain, le vin, le corps, le sang, la vie, l'eau, la lumière et les autres éléments si simples évoquent tous les échos de la Révélation et ceux de la nature. Saint Augustin était fasciné par ce contraste : de simples voiles cachent de si grandes réalités, et les plus profonds mystères sont suggérés si simplement. Cela même lui donnait courage de prêcher aux *idiotae*, et de leur donner à eux aussi le meilleur de ce qu'il savait.

Avec lui, nous pouvons apprendre à mettre la parole au service des sacrements, à cesser de nous méfier de la force suggestive des signes que Dieu nous a donnés, à veiller à ce que ces signes, autant qu'il dépend de nous, demeurent clairs et saisissables. Ce sont les signes, non les systèmes qui ont été institués par le Christ, ces signes que saint Augustin trouvait à la fois si simples, si transparents et si profonds. Joug si doux, fardeau si peu juif ! Dieu fasse qu'ils le soient encore pour nous malgré nous, et peut-être malgré une tradition incomparablement belle et parfois accablante.

Ces signes n'ont pas changé, Dieu veille sur eux. La liturgie retrouvera toujours sa simplicité, sans devenir bourgeoise ou commune. Rien de plus mystérieux, dans le mystère chrétien, ni de plus attrayant, que la simplicité des voiles contrastant avec la grandeur de ce qu'ils cachent. L'amour divin ressemble à celui de l'homme : dans le choix de ses dons, il est aussi simple que subtil.

Nimègue.

F. van der Meer.

POUR UNE TECHNIQUE DES CELEBRATIONS POPULAIRES

I

Le Congrès national thérésien

Sera-t-il permis à un laïc de présenter quelques observations sur le Congrès national thérésien de septembre dernier et sur le Congrès eucharistique de Nantes, auquel il lui a été donné de participer ?

L'an dernier, après les « expériences » que représentaient Colombes, Vézelay et le pèlerinage des prisonniers à Lourdes, sur une semblable initiative, une réunion avait rassemblé des représentants du Grand Retour, de l'Aumônerie des Prisonniers, de la Croisade de la Paix, du Centre de Pastorale liturgique, etc. Et là, ensemble, on a eu le courage de faire *la critique de la manœuvre*, objectivement, en toute sérénité, recherchant ce qui n'avait pas marché, ce qui pouvait être amélioré. Il en est sorti une notice publiée dans *La Maison-Dieu* et faisant le point de cette technique des grandes célébrations populaires.

Il n'y a aucune raison pour que les grandes manifestations de l'année 1947 — Congrès thérésien et Congrès eucharistique de Nantes — ne soient pas soumises au même examen, pour que de cette critique on tire les enseignements qui permettront de faire mieux.

Le Congrès national thérésien est assurément le type des congrès comme il ne faut plus en faire.

Si l'on veut que le public chrétien se dégoûte irrémédiablement de manifestations de ce genre, et que soit compromis à l'avenir le succès de tout ce qu'on pourra entreprendre dans ce sens, il n'est que de recommencer encore deux ou trois fois, et personne ne se dérangera plus.

Si l'an dernier, en dépit d'imperfections et de tâtonnements, Colombes, Vézelay, Lourdes représentaient tout de même une

progression, incontestablement cette année on peut dire qu'il y a eu stagnation et recul.

1° La plus grave critique que l'on puisse faire au Congrès thérésien est d'avoir été conçu en dehors de toute *participation active* du laïcat. Et l'on peut dire que de cette erreur initiale découlent toutes les déficiences constatées en cours de route.

Il semble vraiment que le programme en a été élaboré avec un « préjugé défavorable » à l'égard des laïcs. Jamais n'a été autant ressentie l'impression d'être tenu en minorité, en tutelle, de n'avoir aucun droit de s'exprimer et d'être tout juste bon à fournir la masse des auditeurs purement passifs d'un nombre impressionnant de discours.

Aucun laïc ne figurait au programme. Aucun sans doute n'avait été jugé digne ou capable d'exprimer ce que le peuple chrétien a reçu de sainte Thérèse. Chaque fois que le rideau se levait sur la tribune de Chaillot, c'était pour découvrir une estrade de personnages ecclésiastiques qui allaient se succéder, matin et soir, pour lire des dissertations sur sainte Thérèse.

Sans doute y avait-il opportunité, cinquante ans après la mort de sainte Thérèse, de faire le point sur sa doctrine aujourd'hui mieux connue et sur ce qu'elle apporte au monde contemporain. Ces débats de théologiens étaient pleinement justifiés, et l'on eût compris, par exemple, dans une salle de l'Institut Catholique, des *Journées d'études thérésiennes* destinées à un public limité.

Mais ce ne sont certainement pas ces exercices intellectuels qu'il fallait présenter au grand public dans la salle vide du Palais de Chaillot. Il fallait faire quelques frais d'imagination et trouver autre chose, qui soit davantage « public », pour faire passer à la foule le message thérésien.

2° De ce fait, on n'a fait appel à aucun mouvement d'Action catholique. Aucune organisation n'a été sollicitée de prendre l'affaire en mains comme cela avait été le cas pour Colombes. Il a manqué, d'un bout à l'autre du congrès, cette base qu'eût été une participation effective du laïcat, et que ne peut remplacer ni un « bureau de pèlerinages » comme est l'Association Notre-Dame du Salut, ni un « service de publicité » comme a pu l'être en partie la Centrale technique d'Information catholique.

Les laïcs étaient uniquement conviés à entendre des lectures dans les fauteuils de Chaillot. Jamais on ne leur a demandé de *faire quelque chose.*

De là le vide de toutes les manifestations projetées, que tous les efforts ne parvenaient pas à « meubler ».

La date, certes, peut être ici une excuse. Le cinquantenaire de

la mort de sainte Thérèse tombait le 30 septembre. Et du fait qu'on acceptait cette date comme impérative, toute la période active de préparation tombait pendant les mois creux d'août et septembre. Il faut louer le courage de ceux qui ont accepté pareille tâche dans le Paris désert des mois de vacances.

Mais on a toute une année pour fêter un cinquantenaire. Et peut-être aurait-on pu alors — tout en maintenant, le 30 septembre, une manifestation-témoin — trouver une période de l'année plus heureuse.

Devant une telle carence des participations laïques, la « publicité » elle-même ne pouvait rien. Car quelles informations passer aux journaux, au cours de ces journées pendant lesquelles il ne se passait rigoureusement rien... rien que des discours de personnages ecclésiastiques ?

De sorte encore que l'assistance à ces diverses manifestations n'a jamais représenté que des « individus » laissés à l'état atomique, et venant là isolément, nullement en « corps constitués ». (A Colombes, on était venu par paroisses. A Lourdes, les prisonniers se retrouvaient par camps.) Il faut que l'on comprenne bien que la communauté chrétienne n'est pas faite d'individus, mais de communautés secondaires qu'il faut susciter et vivifier. Un congrès est un congrès *de quelque chose*, de groupes déjà existants et qu'on a tenu en haleine pendant des mois en les faisant travailler, mais non pas d'une foule amorphe rassemblée comme on peut. Et l'on en a été ainsi réduit à garnir le Palais de Chaillot avec des bonnes sœurs en service commandé.

3° L'un des traits les plus caractéristiques de cette *inaction des laïcs, laissés sans emploi*, est apparu au Parc des Princes.

Pour le service d'ordre, on avait fait appel aux brancardiers parisiens de l'Hospitalité de Lourdes. Et pour insignes de leurs fonctions, ces messieurs avaient pris sur leurs épaules leurs bretelles — de cuir ou d'étoffe — suivant leur grade dans la savante hiérarchie des brancardiers.

Mais au lieu de promener ces bretelles sans emploi sur leurs épaules, et qui pendaient là, lamentablement, comme un *vain symbole de leurs possibilités inutilisées*, eût-on pas mieux fait de leur faire transporter des malades, qui auraient été groupés sur la piste, près de l'autel, et autour de qui se seraient organisés la prière et les actes de charité ?

On avait eu, au Palais de Chaillot, une dissertation sur sainte Thérèse et la souffrance.

Avec un petit effort d'imagination (et si des laïcs avaient été admis à l'élaboration du programme peut-être l'auraient-ils suggéré) n'aurait-on pas pu organiser, en liaison par exemple avec

le Secours catholique, des visites de malades à domicile ou dans les hôpitaux, ou quelque autre chose ? Ainsi, les laïcs auraient eu *quelque chose à faire*. On leur aurait donné l'occasion de poser des actes de charité. Une communauté se serait formée autour des membres souffrants.

On rappelle ici pour mémoire que le 5 juillet, pour la clôture du Grand Retour dans le diocèse de Lille, non seulement on a rassemblé 50.000 personnes sur l'hippodrome du Croisé-Laroche, mais qu'on y a groupé 3.500 malades amenés par des automobilistes et des infirmières bénévoles. On voit assez quelle mobilisation de laïcs cela a pu représenter à travers tout un diocèse.

Et il est à noter qu'autour de ces membres souffrants la prière s'organise d'autant plus ardente et d'autant plus spontanée.

4° Quelques remarques encore au sujet du programme et de ses réalisations.

L'erreur — à ne pas recommencer — est d'avoir pensé qu'en 1947 on pouvait encore tenir un congrès rien qu'avec des discours, sans aucune recherche pour en renouveler la formule.

On peut aussi trouver très discutable l'idée de faire glorifier sainte Thérèse par des « chorégraphies ». Encore, si l'on avait fait les frais de quelque création originale. Mais Mme Janine Solane et sa maîtrise nous ont redonné des morceaux de leur répertoire qu'elles avaient déjà dansé tout l'été en d'autres occasions.

Les « chorégraphies religieuses » ont certes des titres d'ancienneté vénérables et des répondants illustres. David lui-même avait dansé devant l'Arche dans un costume qui — déjà — n'avait pas été du goût de tous les spectateurs. Et sainte Thérèse elle-même, — l'autre, la Castillane! — s'accompagnant du tambourin, avait, en l'honneur du Saint-Sacrement, devant ses sœurs, donné la mesure de ses talents. Mais c'était le roi David, et c'était sainte Thérèse! On s'abstiendra donc de porter une appréciation sur les ébats chorégraphiques de Mme Janine Solane...

Quant au programme musical, on peut penser que l'Alléluia du *Messie* de Haendel n'est pas quelque chose d'absolument neuf, ni l'Aria de la *Suite en Ré* joué par une douzaine de violons, alors que le premier disque venu vous le donne avec une autre ampleur.

La cantate de Boyer date d'une quinzaine d'années, et le moins qu'on en puisse dire est qu'elle ne révolutionnera rien en musique. (On pense à la *Jeanne d'Arc* d'Honegger, ou à sa *Danse des Morts*, qui met en musique la vision d'Ezéchiel, ou aux représentations du Saint-Sang de Bruges. Et l'on aurait compris à la rigueur une œuvre commandée à un artiste de cette classe.

Le Service de Presse était un peu gêné de convoquer au Palais de Chaillot les critiques musicaux pour les faire assister à ce qui a été donné!)

Et si Jean-Sébastien Bach n'avait pas été là pour sauver par sa présence ces soirées au Palais de Chaillot (au demeurant si peu thérésiennes!), on se demande ce qui en serait resté!

Dieu merci, par contre, on peut dire que le *Jeu scénique* de Brochet — quelques critiques que l'on puisse y faire — a tiré ce congrès de l'ennui mortel dans lequel il se traînait depuis quatre jours et l'a enfin un peu animé. Au moins, on a essayé de faire du neuf; on a fait les frais d'une création originale! La cérémonie du Parc des Princes a été de très belle tenue, et il n'y aurait rien à en dire si, au lieu de 15.000 spectateurs, on avait pu y amener 40 ou 50.000 Parisiens. Après Colombes, une telle « performance » n'était certainement pas impossible. Mais il eût fallu alors prendre d'autres moyens.

5° Il eût fallu au moins que le public parisien fût averti qu'il allait se dérouler là quelque chose de grande classe, et non pas une manifestation pieuse de plus.

Or, comment veut-on que le public parisien ait eu cette impression, quand il a eu sous les yeux l'affiche insignifiante que l'on sait ?

Comment les journalistes auraient-ils prêté quelque attention à ce qui se préparait et passé des « avant-papiers », quand ils voyaient l'imprimé assez misérable qu'on leur mettait entre les mains, et qu'ils y lisaient le programme du congrès ?

Est-il permis de dire que la banderole qui ornait la salle des séances, à Chaillot, était une décoration d'une pauvreté tout juste digne d'une salle de patronage en 1900, et qu'on aurait pu faire mieux ?

Est-il permis de dire que tout le monde peut ne pas trouver de son goût la brochure éditée à l'occasion du congrès ?

La Centrale technique d'Information catholique avait-elle tort de penser que — déficit pour déficit — mieux valait consacrer son argent à un affichage convenable que de le donner à l'administration du Palais de Chaillot pour payer des fauteuils vides ? On a vu grand... mais à côté de la question.

En présentant l'affiche qu'elle avait étudiée, la C.T.I.C. avait fait deux observations qu'elle tient à renouveler ici :

1) Une affiche — dans les jours qui précèdent une manifestation — fixe aux yeux de tous la classe de ce qui se prépare.

2) Un congrès comme celui qu'on projetait n'est pas fait seulement pour les 100.000 Parisiens qui seront touchés d'une façon ou d'une autre, et qui viendront à ses réunions. Il est fait

aussi pour les 4.900.000 Parisiens qui, du message de sainte Thérèse, ne recevront jamais que ce qu'ils pourront en emporter, par l'image que l'affiche plantera dans leur rétine et dans leur mémoire visuelle. Et cette préoccupation missionnaire vaut bien qu'on lui fasse une place dans les prévisions de dépenses. Il y a de l'argent plus mal employé!

6° Dernière remarque enfin. Nous disions l'an dernier — à la fin de la notice publiée par *La Maison-Dieu* — que si l'on voulait assurer vraiment le succès humain et le rendement surnaturel de ces grandes assises chrétiennes, il fallait, pendant toute la durée de la manifestation, organiser en quelque lieu, un peu à l'écart, une sorte de « buisson ardent » où s'instituerait une prière ininterrompue de nuit et de jour.

Nous renouvelons ici cette instance. Il était possible — pour ce Congrès thérésien, et puisqu'on y faisait venir la châsse de Lisieux — de choisir quelque sanctuaire d'accès facile, lieu saint imposant sa tonalité et sa discipline à tout le reste.

Prier sainte Thérèse : c'est peut-être ce que le peuple chrétien aurait voulu, simplement, au cours de ces journées — et ce qu'on ne lui a pas assez donné l'occasion de faire.

P. Herbin.

II

Le Congrès eucharistique de Nantes

On éprouve quelque scrupule à présenter une critique du Congrès eucharistique de juillet dernier.

Ceux qui ont vu Nantes dans l'après-midi du dimanche, ce cortège d'hommes défilant pendant plusieurs heures, cette foule submergeant de son irrésistible marée les moindres emplacements disponibles, gardent dans les yeux un spectacle qu'ils ne sont pas près d'oublier. Incontestablement, quand une manifestation arrive à mobiliser de telles masses, on est obligé de dire que c'est une réussite, et un tel flot n'emporte-t-il pas toutes les observations qu'on peut présenter après coup ?

Aussi bien ne les formulerait-on pas si l'affluence du peuple chrétien était le seul critère du succès, le seul résultat qu'on doive rechercher en pareille circonstance. Mais peut-être y a-t-il lieu aussi, devant cette foule, de se poser une autre question, de se demander ce qu'on lui a fait faire, comment on l'a fait prier, quels résultats spirituels on en a obtenus.

On ne voudrait pourtant pas être injuste envers les organisateurs, ni méconnaître les efforts considérables fournis pendant des mois. On sait bien que tout n'est pas possible, qu'il y a des réalités — matérielles, financières, topographiques — qui ne se laissent pas si aisément manœuvrer. Dans le cas de Nantes, le refus de certaines autorisations administratives n'était pas pour arranger les choses.

Nos remarques vont donc porter sur quelques points où précisément — à partir des expériences antérieures — il semble qu'on aurait pu faire mieux.

I. — La messe pontificale du dimanche matin

Le contresens majeur de ce Congrès *eucharistique* nous paraît avoir été de n'avoir pas fait, de la messe pontificale du dimanche matin, une messe de communion. On a peine à concevoir les raisons qui ont pu faire adopter pareille décision.

Car enfin, il s'agissait bien d'un Congrès *eucharistique*. Pendant quatre jours, à tous les auditoires rassemblés dans tous les coins de Nantes, on avait « seriné » (si l'on ose dire) : *Unum corpus, unus panis*. C'était le thème même du congrès : l'*Eucharistie, sacrement de l'unité*.

Et puis, lorsqu'arrive le moment culminant du congrès, lorsque la messe pontificale rassemble, au Champ-de-Mars, 100.000 personnes, on se trouve à une cérémonie où un seul personnage communie devant tous les autres qui le regardent : le célébrant, l'Éminentissime Cardinal Légat...

On a perdu là, certes, une belle occasion d'*édifier* la communauté chrétienne; on a laissé perdre toute la valeur éducative de ce qui aurait dû être une grandiose leçon de chose! On n'arrive vraiment pas à s'expliquer les raisons qui ont pu faire renoncer à une messe de communion :

— Dispense de jeûne eucharistique ?

— Organisation matérielle ?

— Allongement de durée de la cérémonie ?

Aucune de ces difficultés ne paraît vraiment insurmontable si l'on pense, au surplus, à ce qui était en question.

*
* *

Cette messe pontificale appelle encore quelques autres observations secondaires.

L'autel et la tribune officielle étaient installés sur l'un des côtés de l'immense quadrilatère du Champ de Mars. C'était assu-

rément très « décoratif », et l'on avait l'avantage d'utiliser des bâtiments existants.

Mais, de ce fait, les derniers rangs de spectateurs se trouvaient à près de deux cents mètres de l'autel. Ils ne voyaient pas grand'chose. Ils avaient vraiment l'impression d'un mystère « lointain ». On peut donc se demander si un *podium* central n'eût pas été plus indiqué, en donnant à tous l'impression du Christ « au milieu de nous », du Christ « proche de nous ».

Qu'on ait pensé que les rites de la messe pontificale pouvaient se suffire à eux mêmes... et se passer de tout commentaire (même pour les spectateurs qui ne voyaient pas grand'chose)... c'est assurément une conception qui peut se défendre et qui témoigne d'un beau respect des rubriques.

Mais il y a eu des messes avant que ne soient fixées les cérémonies de notre messe pontificale actuelle, et peut-être faudrait-il tout de même remonter au-delà du XVI[e] siècle pour retrouver l'essence et l'esprit de ces assemblées chrétiennes[1].

Il est peut-être dommage que personne ne se soit adressé à cette foule autrement qu'en latin, que personne ne l'ait prise en mains pour la « sensibiliser », pour lui lire en français (après un diacre ou un sous-diacre aphone) l'épître et l'évangile, pour la guider en quelques mots très sobres à travers le dédale des encensements ou des autres rites. L'expérience a tout de même prouvé que ces commentaires, quand ils savent rester dans une note juste et respecter des silences, mettent un auditoire — et surtout un auditoire de cette dimension — en meilleur état de réceptivité des mystères divins.

La sonorisation du message pontifical a été un désastre : il a

1. Il sera permis à un maître de cérémonies d'ajouter quelques précisions aux remarques très justes de P. Herbin. J'ai déjà écrit à plusieurs reprises que le commentaire des rites, conçu à la manière sobre et brève des « monitions diaconales » de jadis, était non seulement conforme à la tradition liturgique, mais s'imposait au nom des décrets du Concile de Trente et des rubriques du Rituel. De fait, il a droit de cité dans un grand nombre de cathédrales de France, et M[gr] Respighi, ces dernières années, l'introduisit jusqu'à la chapelle papale. Quant à la lecture en français de l'épître et de l'évangile faite par les ministres sacrés après la lecture latine, j'ai également relevé à plusieurs reprises la légitimité d'une telle pratique au regard de la tradition et du droit actuel. Au sujet des rubriques, sans avoir besoin de remonter au-delà de l'année 1600 et du *Caeremoniale episcoporum*, il y aurait lieu de les observer sans les défigurer; il faudrait les prendre dans les livres originaux eux-mêmes, et non dans les interprétations des commentateurs modernes qui en faussent complètement le sens, quand ils n'en méconnaissent pas jusqu'à la lettre, comme c'est le cas fréquent de Haegy et Stercky : je me propose de revenir un jour sur cette question dans un article de *La Maison-Dieu*. — A.-G. Martimort.

été impossible d'en attraper une seule syllabe. Ces dix minutes, qui auraient pu compter parmi les plus émouvantes du congrès, se sont perdues dans un bredouillage dérisoire.

Il y a ici des imperfections techniques qui devraient tout de même être surmontées.

Quand on compare l'émotion véritable qu'aurait pu susciter une transmission audible et la débandade que nous avons eue à la place, le déficit apparaît assez grave pour qu'on étudie sérieusement la question à l'avenir et qu'on adopte la solution tutioriste.

II. — Le défilé du dimanche après-midi

Une organisation à laquelle il faut rendre hommage a fait défiler, en un ordre impressionnant, plus de 100.000 hommes devant 200.000 spectateurs massés sur les trottoirs. Que ce défilé se soit poursuivi pendant près de quatre heures sans le moindre accroc, c'est à porter à l'actif du congrès. On a bien retrouvé là les Bretons, les Vendéens, en bataillons compacts, chaque paroisse serrée derrière son curé, son maire (ou sa mairesse), sa bannière et sa croix de procession.

Une difficulté pourtant se présentait, puisque la municipalité n'avait pas autorisé l'installation de haut-parleurs le long du parcours. Si donc on pouvait commander et manœuvrer cette foule au point de départ et au point d'arrivée, par contre, sur deux ou trois kilomètres de trajet, il fallait la laisser « naviguer seule », sans avoir prise sur elle.

Il en est résulté un flottement dans la prière de cette troupe en marche. En fait, cette foule a fait... ce qu'elle a pu. Elle a prié avec une bonne volonté évidente. Cela fusait spontanément dans le cortège, à l'initiative de tel ou tel qui attaquait un *Lauda Sion* trop haut ou commençait une dizaine de chapelet.

(Était-il absolument nécessaire d'intercaler dans le cortège des tambours et des clairons qui — sur un rythme processionnel, il faut le reconnaître — jouaient tous les trois cents mètres : *V'la l'général qui passe* ?)

Puisqu'on ne disposait plus de haut-parleurs pour commander la manœuvre, la solution n'eût-elle pas été de fractionner le cortège en tronçons de cent ou deux cents mètres, séparés par un intervalle et pour lesquels il y aurait eu un responsable, un chef de secteur, chargé d'organiser la prière et de faire alterner chapelet, chants, silence, acclamations... ? Il y a certainement quelque chose à chercher dans ce sens lors des manifestations à venir.

On résumerait assez bien l'impression laissée par ce cortège

en disant : « *On a passé en revue, on a fait défiler des troupes. On n'a pas « édifié » une communauté chrétienne.* »

III. — « Le désir de voir Dieu »

On avait ici pourtant tous les éléments d'une communauté chrétienne puisque les diverses fractions du cortège se présentaient au « point initial » en corps constitués : paroisses, arrondissements, diocèses...

Mais il eût fallu pour cela qu'*à chaque communauté secondaire fût donnée un instant l'occasion de prendre conscience de sa cohésion et de sa fierté.* On aurait pu peut-être tirer davantage parti de ce passage devant le Saint-Sacrement exposé sur le parvis de la cathédrale, où chaque affluent venait se jeter dans le fleuve. Il aurait fallu pour cela organiser ce moment-là.

Au lieu de laisser le Saint-Sacrement posé sur une table, n'aurait-on pas pu concevoir que, porté par des évêques se relayant, il bénisse au passage chacune des paroisses, chacun des groupes, à mesure qu'ils se présentaient devant lui ?

Au fond, le reproche le plus grave qu'on puisse faire à ce Congrès eucharistique est peut-être de n'avoir pas donné satisfaction à ce besoin profond du peuple fidèle que Bremond, je crois, a appelé quelque part « le désir de voir Dieu ». Le temps pendant lequel un des participants de ce Congrès eucharistique a pu apercevoir le Saint-Sacrement était limité à quelques secondes... Après avoir aperçu l'ostensoir en passant devant la cathédrale, le simple fidèle ne devait plus le revoir de tout l'après-midi! Encore aurait-il été opportun alors d'organiser ces quelques secondes pour que le soldat obscur perdu dans la troupe ait un instant l'impression de défiler devant son Chef, d'être reconnu et béni par lui!

Ce congrès, au fond, n'a pas su opter entre les différents aspects de la dévotion eucharistique : messe — communion — Présence réelle — désir de voir Dieu, etc. Ou, du moins, certains semblent n'avoir pas été suffisamment retenus et pensés pour être mis en valeur comme il convenait devant le peuple chrétien.

IV. — Observations finales

Groupons ici, en terminant, encore quelques remarques de détail.

a) On a signalé comme une heureuse « innovation » — venant

rajeunir un peu cette formule des congrès eucharistiques qui date d'avant guerre — le « concert spirituel » du vendredi soir à la cathédrale. Idée heureuse, certes. Et une ville comme Nantes a certainement un public cultivé capable de goûter quelques-unes des plus belles œuvres musicales consacrées à l'Eucharistie. Il ne faudrait tout de même pas croire qu'on a renouvelé et repensé pour autant la formule des congrès eucharistiques, et qu'on a fait là quelque chose qui soit très « grand public ». Il en est de ce concert spirituel comme des soirées artistiques de Chaillot en l'honneur de sainte Thérèse. Nous restons, incurablement, des esthètes ou des mandarins. Nous sommes complètement dépaysés lorsqu'il s'agit de créer pour la masse. C'est-à-dire qu'il faut bien se rendre compte que le problème de la *célébration populaire* reste entier, et qu'il n'est pas pour autant résolu.

b) Des journalistes rencontrés pendant le congrès se sont plaints de certaines déficiences du Service de Presse. Un événement de dimension nationale comme celui-là méritait que cet aspect de la question ne fût pas négligé.

c) On ne saurait trop lutter, en ces circonstances, contre tout ce qui peut être « passivité de l'assistance ». Réunir des gens pour leur faire entendre un, ou deux, ou cinq, ou vingt discours est tout de même insuffisant tant qu'on ne leur fera pas faire quelque chose.

Un congrès eucharistique devrait être pour toutes les paroisses, pour tous les mouvements d'Action catholique de la région considérée, l'occasion d'un examen de conscience portant sur les différents points de la dévotion eucharistique : questionnaires préparés, étudiés par groupes, conduisant à des revisions d'attitudes erronées, à des réalisations pratiques, etc. Et les rapports du congrès ne devraient être que les conclusions de ce travail d'ensemble.

Sauf erreur, on n'a pas eu l'impression, à Nantes, que le problème était abordé sous cet angle.

d) Enfin, nous renouvelons ici l'observation que nous avons faite l'an dernier à propos des célébrations populaires.

« Si vous n'avez pas installé quelque part, disions-nous, dans un coin rigoureusement préservé, une zone de recueillement et de silence, si vous n'avez pas planté un « buisson ardent » au cœur même de votre pèlerinage ou de votre congrès, soyez assuré que le rendement spirituel restera en deçà de ce que vous attendez et de ce que Dieu attend. »

On se demande en effet ce qu'on attend pour organiser lors d'un congrès eucharistique, en un lieu convenablement choisi où le Saint-Sacrement serait exposé de nuit et de jour, un

« buisson ardent » qui serait le cœur du congrès, et autour duquel tout s'ordonnerait, et où serait donnée satisfaction au « désir de voir Dieu ».

Cette instauration de la prière permanente ne devrait-elle pas être le premier article du programme de tout congrès eucharistique ?

V. — Conclusions générales

Il importe pourtant au plus haut point que ces grandes manifestations populaires — à ne pas multiplier — soient préparées soigneusement, assez à temps pour constituer, d'une fois sur l'autre, un progrès au profit de toute l'Église de France.

Aussi bien nous paraît-il urgent de demander que de grandes assises chrétiennes de cette ampleur ne soient plus laissées à l'improvisation. Souhaitons que, par exemple, si elle le juge bon, l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques les prenne en mains — au moins indirectement par délégation — puisque c'est la réputation de l'Église qui est engagée dans ces grandes affaires.

D'une façon plus précise, n'est-il pas souhaitable que soit constitué, dans le voisinage de l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques et dans la dépendance de l'Action catholique française, un comité assez large de prêtres (et si l'on veut bien aussi... de laïcs) dont le rôle serait de « superviser » le programme de telles manifestations pour en faire quelque chose de réellement utile et d'un rendement spirituel certain.

Si cette suggestion pouvait être retenue, on pourrait étudier de plus près la composition de ce comité.

Après le Congrès thérésien et après le Congrès eucharistique, c'est un cri d'alarme que nous lançons : on n'a pas le droit de mobiliser des foules pour leur faire faire si peu, si l'on ne veut pas que ces grandes manifestations tombent dan un juste discrédit aux yeux de l'opinion.

La question est assez grave pour mériter d'être posée et résolue.

P. Herbin.

III

Le Congrès de Lyon

Pour quiconque s'intéresse à la vie de l'Église de France, le deuxième congrès de Pastorale liturgique ne peut passer ina-

perçu. C'est un événement important au moins à deux titres : il a prouvé la vitalité du jeune Centre de Pastorale liturgique et l'audience qu'il s'est acquise auprès du clergé français; il a également prouvé qu'il existe désormais en France un mouvement liturgique capable de s'assigner des tâches non pas strictement cultuelles, mais largement ouvertes sur les problèmes de l'Église et du monde.

Déjà, le premier congrès de Pastorale liturgique, tenu à Saint-Flour il y a deux ans, avait été un succès. Cette fois, à Lyon, le congrès rassemblait deux mille congressistes dont mille cinq cents prêtres, en majorité du clergé diocésain, sous la présidence du cardinal Gerlier entouré d'une vingtaine d'évêques. La présence, parmi les dirigeants du congrès, d'hommes comme le chanoine Cardijn, l'abbé Michonneau, Mgr Chevrot, le chanoine Boulard, montre que ni les préoccupations de l'Action catholique, ni celles de la paroisse traditionnelle, ni les soucis de la ville, ni ceux des banlieues, ni ceux des campagnes n'étaient absents. Il ne s'agit plus, avec le mouvement dont le Centre de Pastorale liturgique est l'âme, d'une pensée et d'une action de « pointe » limitées dans leur public et dans leur rayonnement, mais d'un effort fortement entré dans la vie de toute l'Église de France, contrôlé et soutenu par la hiérarchie, épaulé par les efforts particuliers de centaines de paroisses.

Il est non moins intéressant de constater que ce nombre croissant de prêtres et de laïcs pris par le mouvement liturgique sont intéressés par lui à un ordre de problèmes où les grands courants de la vie du monde rencontrent ceux de la vie de l'Église bien au-delà des questions de rubriques ou des soucis esthétiques que le mot de liturgie évoque encore trop souvent. Le thème du congrès : *le dimanche chrétien*, et la manière dont il a été traité sont à cet égard significatifs. Le dimanche est une réalité à la fois sociologique et ecclésiastique, à la fois humaine et divine. Pris sous son aspect proprement religieux, il baigne dans toute la profondeur du mystère chrétien : souvenir du repos de la création, rappel de la résurrection du Christ toujours vivant, attente de la parousie, il est à la fois le « septième jour » où Dieu se reposa, le « premier jour » où le Christ est ressuscité, le « huitième jour » hors du temps qu'il préfigure dans le temps. Il est adoration, admiration, libération, exultation, espérance. Cette théologie du dimanche, magnifiquement développée dans les rapports de Romano Guardini, des PP. Congar, Féret et Daniélou, a été présentée dans toute son ampleur aux méditations pastorales des curés de France aux prises avec les problèmes

concrets de leur dimanche paroissial, et il faut en féliciter les organisateurs du congrès. Mais le dimanche est aussi un point critique où se rencontrent l'Église et le monde, car s'il est le « Jour du Seigneur », le jour sacré, il est aussi le jour du repos et du loisir des hommes : repos et loisir qui sont étroitement conditionnés par le régime du travail, par l'organisation sociale, par les nécessités biologiques, par le stade culturel dans lesquels l'homme vit. A cet égard, l'article *Préface à un Congrès* par lequel, dans *La Maison-Dieu*, n° 10, le P. Duployé avait tracé les perspectives générales du Congrès de Lyon était magnifiquement prometteur. Toutes ces promesses n'ont pas été tenues : les thèmes sociologiques sous-jacents à la pastorale du dimanche n'ont été évoqués que de façon trop anecdotique par le rapport de Joseph Folliet, trop étroitement bourgeoise par d'autres conférenciers. La conférence du chanoine Cardijn, qui devait situer le dimanche ouvrier dans le contexte général de la prolétarisation, a été en fait réservée à une minorité de congressistes. Les réalisations pratiques de loisirs qui devaient faire du dimanche 21, à Lyon, une sorte de dimanche exemplaire dans la beauté et dans la joie, sont restées trop maigres et étouffées par un cadre ingrat. Il n'en reste pas moins que l'on a bien saisi, à Lyon, la complexité des réalités en jeu dans le dimanche chrétien, et qu'à cette occasion ont été posées de nouveau, avec la plus grande clarté, en particulier par le P. Congar, les questions de frontière entre l'Église et le monde et le caractère toujours précaire et provisoire de leur solution dans ce qu'on est convenu d'appeler la « chrétienté ». Qu'un problème aussi authentiquement ecclésiastique que le dimanche ait pu être traité dans cette large perspective humaine montre à quel point le Centre de Pastorale liturgique et les prêtres et les laïcs qui le suivent sont des éléments vigoureux d'une Église vivante.

Pourtant, il me fut impossible de quitter Lyon pleinement satisfait. J'ai signalé déjà que certains problèmes parmi les plus importants n'ont pas eu le traitement qu'ils méritaient et que la préparation idéologique du congrès laissait espérer. Mais il y a plus : faut-il donc que toutes les grandes œuvres paient tribut à la médiocrité ? A Lyon, une certaine médiocrité s'affirmait encore, qu'il faut bien dire proprement cléricale. Sur ce haut lieu de Fourvière, balayé, grâce au congrès, par tous les vents du monde et de l'Esprit, stagnaient encore tristement certains relents de sacristie. Il avait bien fallu, certes, donner pour cadre au congrès cette basilique et cette crypte qui sont un refus permanent de toute grandeur et de toute joie; on pouvait s'échapper en esprit et un regard sur l'admirable et mystérieux Lyon,

dès qu'on sortait, réaccordait l'imagination avec les thèmes grandioses du congrès. Mais d'autres sujets de gêne et d'irritation n'étaient pas si facilement éliminables. Beaucoup de congressistes n'ont pas entendu sans malaise, alors que les conférences évoquaient tant de problèmes graves, des éloges trop convenus et des plaisanteries encore trop ecclésiastiques. Il faut bien signaler aussi de regrettables déficiences dans l'organisation matérielle : carence des haut-parleurs pour un jour entier, incertitude sur les horaires des trams et des « ficelles », déplacements imprévus dans l'ordre des travaux, salles trop petites, et quelques autres mesquineries où l'esprit de Calixte se retrouvait plus que celui de saint Irénée.

Si la belle Exposition d'Art sacré jouissait heureusement du beau cadre de la chapelle du lycée Ampère, il fallait aller chercher secrétariat, stands de librairie, etc., au fond de couloirs obscurs; la représentation de *L'Annonce faite à Marie* dut s'enfermer dans la salle Rameau; les divertissements et les jeux du dimanche après-midi, qu'on aurait rêvé voir prendre de l'ampleur au théâtre antique de Fourvière, ou du moins se dérouler librement sur l'esplanade ouverte qui est à côté de la basilique, furent resserrés dans les murs ennuyeux d'une cour quelconque de patronage. Tous ces détails étaient moins gênants en eux-mêmes que par leur contraste criant avec le thème du congrès, et leur ensemble laisse l'impression que, de fait, le dimanche chrétien ne sortira pas sans peine des cadres périmés d'une sociologie et d'une esthétique cléricales. Il est dommage que par là le congrès ait été privé d'une certaine splendeur que son programme, ses animateurs et son public étaient prêts à lui donner.

Si j'ai cru devoir exprimer cette critique, c'est qu'elle ne me semble pas négative. Elle fait précisément ressortir l'urgence du travail entrepris par le congrès. L'offensive a été portée là où il fallait, en pleine vie d'Église encore gênée aux entournures, mais travaillée par des forces de croissance et de jeunesse : il faudra bien que celles-ci trouvent les cadres et les structures dignes d'elles; et il est déjà encourageant qu'elles se fraient leur chemin dans les cadres et les structures d'aujourd'hui.

Que ce mouvement ne soit pas superficiel, qu'il s'alimente aux sources éternelles que l'Église de Jésus-Christ ne doit jamais abandonner, il suffisait pour s'en assurer de prendre part au pèlerinage d'Ars qui a clôturé le congrès. Plus de deux cents congressistes, presque tous prêtres, ont pris part à ce pèlerinage, à pied, la nuit, de Lyon à Ars. D'autres les ont rejoint à Ars, le

matin. Le P. Doncoeur devait diriger d'abord cette route. Son absence a sans doute privé les pèlerins de belles choses; pour ma part, je ne l'ai point regrettée et j'ai trouvé qu'ainsi la route et la prière restaient plus humbles et les pèlerins plus pousse-cailloux, plus fantassins de l'armée de Dieu. Les quelques laïcs qui ont accompagné les prêtres à leur sortie de l'église de Sathonay-Village, où ils avaient chanté les matines, jusqu'à Ars où ils n'arrivèrent que vers 6 heures du matin, ont pu sentir que les prêtres de France savaient prier. Il faut remercier les organisateurs du congrès d'avoir voulu que leur effort de renouvellement du dimanche chrétien s'achevât par cette marche et cette prière vers ce clocher français banal auprès duquel un prêtre « quelconque » — et qui le fut jusqu'à l'héroïsme — a enseigné pendant cinquante ans la pratique du dimanche à de très ordinaires paroissiens.

TH.-G. CHIFFLOT, O.P.

IV

Mise au point du précédent

Réflexion faite, je crois utile de publier les remarques de l'article précédent. Dans le fatras de papiers et de lettres que provoque un congrès, il est rare qu'on puisse recueillir un texte de cette densité. M. Herbin a fait une sévère critique du Congrès thérésien et du Congrès eucharistique de Nantes. Il serait vraiment dommage que les congrès organisés par le C.P.L. ne puissent pas être critiqués dans *La Maison-Dieu*. Le P. Chifflot s'y est empressé avec une certaine vigueur, et je veux d'abord l'en remercier. Je souscris à toutes ses affirmations, et pourtant son réquisitoire me laisse un certain malaise que je veux essayer de définir. Si j'amorce ainsi un dialogue dont la portée dépasse celle d'une conversation particulière, j'en serais heureux.

Le P. Chifflot veut bien reconnaître que ce congrès a obtenu sur le point essentiel qui motivait sa convocation — concentrer l'attention des catholiques français sur une institution chrétienne fondamentale — un succès qui ne lui a pas été contesté. Il est, par contre, sévère sur les « cadres périmés de la sociologie et de l'esthétique cléricales » qui ont servi au déroulement du congrès.

Sévère, je le suis autant que lui, mais je voudrais remonter aux causes qui expliquent, à mon avis, des lacunes aussi justement signalées. J'espère ainsi entrer dans l'esprit positif et exigeant de la chronique tenue ici par M. Herbin, et que nous espérons bien lui voir continuer.

1° Les congrès catholiques sont d'un financement de plus en

plus difficultueux. Le budget que supposent le ravitaillement, le logement, l'installation des lieux de réunion nécessaires à la subsistance de deux milliers de personnes pendant plusieurs jours est énorme.

De deux choses l'une. Ou le mouvement qui provoque le congrès dispose pour le financer d'un capital suffisant : on peut alors *risquer* des frais. Ou le congrès doit équilibrer son budget avec ses ressources propres : les organisateurs doivent alors viser au plus juste, dans la crainte continuelle de voir leur entreprise se terminer en catastrophe. Ceux qui ont assisté à la dernière Semaine Sociale, celle de Paris, n'ont pas oublié les appels angoissés et répétés de Mgr de Solages. Le Congrès de Lyon relevait évidemment de ce seconde genre de financement. Il n'a eu comme seules ressources que les droits d'inscription fixés à trois cents francs, chiffre qui a été jugé par de nombreux prêtres beaucoup trop élevé, et que j'ai dû maintenir malgré de nombreuses réclamations. Sur cette base, pour prendre un exemple, un prêtre qui venait de Lille à Lyon devait prévoir un budget minimum de (chiffres valables en septembre 1947) :

Voyage	2.500 fr.
Pension	1.200 fr.
Inscription	300 fr.
Total	4.000 fr.

Il est inutile de souligner la disproportion de ce chiffre par rapport aux ressources chaque jour réduites d'un ecclésiastique français. Il est à craindre qu'en ces conditions les congrès catholiques en France se voient de plus en plus réservés aux seuls participants locaux, ou aux étrangers avantagés par leur change. Le droit d'inscription fixé à trois cents francs a empêché de nombreux séminaristes d'assister au Congrès, et sans doute plusieurs prêtres.

L'organisateur peut donc prévoir, en ce cas, une masse de manœuvre de $300 \times n$.

Si n dépasse le millier, le congrès n'est plus à mesure humaine; si n n'atteint pas le millier, le congrès ne fait plus ses frais. Le Congrès de Lyon a fait ses frais, mais le chiffre relativement élevé de ses participants a pesé lourdement sur sa réalisation. Plusieurs ont justement regretté l'intimité de Saint-Flour.

Une chose est certaine : c'est que dans les circonstances actuelles l'organisation financière d'un congrès comme celui de Lyon représente un risque tel qu'il faut aux organisateurs diocésains qui supportent principalement ses aléas financiers une magnanimité peu commune.

2° Pour en finir avec les causes financières, qui expliquent, — en partie — les déceptions du P. Chifflot, j'avouerai que la nécessité, dans les mois qui précèdent un congrès, d'en resserrer constamment le budget, finissent par avoir raison des projets les plus sympathiques et réduire la réalisation à l'épure ecclésiastique si justement critiquée plus haut. Je n'en donnerai que deux exemples.

Nous avions projeté de faire représenter *Le Repos du Septième Jour* de Paul Claudel[1]. Il y fallait des professionnels. Le thème de la pièce, admirable, était celui du congrès. M. Doat, qui venait de monter avec un grand succès au Vieux Colombier une représentation du *Christophe Colomb*, du même auteur, était vivement intéressé par le projet. On semblait tenir cette fois l'élément lyrique qui, ramassant la masse des *congressistes* en une communauté de *célébrants*, nous aurait permis de vivre ensemble le mystère poétique de l'enseignement reçu dans la crypte de Fourvière. Le budget étudié pour cette représentation était si élevé que nous avons dû y renoncer. On sait l'attrait d'une affiche pour lancer l'idée d'un congrès : des maquettes étaient à l'étude. Des raisons d'économie nous ont fait renoncer à leur diffusion.

Après plusieurs compressions de ce genre, on ne s'étonne plus de se retrouver devant le squelette didactique du congrès. Tout l'élément *festif*, imaginatif et sensible, celui qui chante aux yeux et au cœur en a été progressivement éliminé. Pour faire de grandes et belles choses en cet ordre, il faut autre chose qu'un concours bénévole d'amateurs. Il faut des professionnels. Concluons : il faut de l'argent.

3° Le P. Chifflot est sévère pour la basilique de Fourvière. On ne le sera jamais trop! Elle représente, matérialisée, la négation de tout ce que nous voulons au C.P.L.

La difficulté que le P. Chifflot a si cruellement ressentie, croit-il qu'elle nous avait échappée au moment où nous avons fixé notre choix sur le célèbre sanctuaire lyonnais ?

Lyon n'offre pas de salle, à part la Bourse du Travail et le Palais de la Foire, qui puisse recevoir deux mille personnes. La semaine sociale de 1948 a choisi le Palais de la Foire : il nous reste à souhaiter à ses organisateurs de pouvoir soulever la terrible chape de son béton. Nous avouons que le cœur nous a manqué, quand il s'est agi de nous installer au Palais de la Foire.

La difficulté se présente au maximum à Lyon, mais nous la retrouvons partout : les catholiques, s'ils veulent rester chez eux, ne disposent pas à l'heure actuelle, de locaux suffisamment

1. *Théâtre*, Paris, 1946, *Mercure de France*, IV, pp. 7-93.

vastes pour abriter leurs congrès. Et les salles qui leur sont offertes — grands séminaires, instituts catholiques, collèges — relèvent à peu près toutes de cette *esthétique périmée* qui a pesé si lourdement sur le Congrès de Lyon. Et ce n'est pas l'hospitalité de Lourdes, ou celle du Sacré-Cœur de Paris ou celle qu'on prépare à Lisieux qui nous redonnera le sens de la grandeur humaine et de la beauté.

Restent nos lieux antiques. M. Paris les affectionnait particulièrement. Il a conduit ses universitaires au Mont Saint-Michel, et à Poitiers. Les scouts ont retrouvé Chartres et Le Puy. Mais ni le Mont Saint-Michel ni Chartres ni Le Puy ne sont équipés pour recevoir deux mille personnes pendant cinq jours.

On se trouve là devant le problème de *l'hospitalité* chrétienne en France, — entendu au sens ancien du mot, — qui nous fait regretter qu'un Ordre religieux n'en ait pas fait, comme les monastères d'autrefois, un des objectifs principaux de sa miséricorde temporelle.

4° Je termine donc cette réponse en plaidant les circonstances atténuantes. Le problème que nous avions eu à résoudre à Lyon en septembre 1947 dépasse largement le cas du Congrès de Lyon. Le P. Chifflot me renvoie obligeamment à ma *Préface pour un Congrès*[2]. Je dirai en terminant que l'expérience m'a confirmé dans les craintes que j'exprimais alors :

a) Les réalisations culturelles exigent de l'argent sans lequel les inspirations les plus neuves risquent d'être stériles, faute de moyens pour les réaliser.

b) Le budget « culturel » des catholiques français est réduit. Il risque de l'être de plus en plus.

c) La solution ne résiderait-elle pas dans une collaboration avec les organisations culturelles non confessionelles ? Mais cela suppose, au départ, un esprit et une option générale, dont il ne nous appartient pas ici d'apprécier l'opportunité et dont je dois à la vérité de dire qu'ils n'ont pas été ceux des organisateurs lyonnais du congrès.

Dès lors, le problème à résoudre était tel que, *de potentia Dei ordinata*, il ne pouvait avoir d'autre solution que celle qui lui a été donnée : la réunion de quinze cents prêtres et de vingt évêques, au milieu desquels sont disséminés quelques pieux laïcs, constitue une communauté dont on voit mal, à première vue, comment elle ne serait pas ecclésiastique. *Operatio sequitur esse.* Pour toutes explications complémentaires, je renvoie mon distingué correspondant aux pages 24-30 de la *Préface pour un Congrès.*

PIE DUPLOYÉ, O. P.

2. *La Maison-Dieu*, n° 16, pp. 7-46.

NOUVELLE DISCIPLINE DU JEUNE EUCHARISTIQUE ET DE L'HORAIRE DES MESSES

Les bulletins diocésains de France, la *Semaine religieuse de Paris* en particulier, viennent de promulguer des dispositions nouvelles concédées par Rome à notre pays en vue d'adoucir et d'élargir à l'échelle des difficultés de l'heure présente deux points capitaux de discipline sacramentelle : le jeûne eucharistique et l'heure où est permise la célébration des messes le dimanche et les jours de fêtes chômées.

Nos lecteurs trouveront ci-après le texte officiel de ces documents.

Les actes émanés de la Curie romaine résultent d'un tel ensemble de recherches, de consultations, d'enquêtes et de recoupements qu'on n'en saurait tirer uniquement à coups de grammaire et de dictionnaire toutes les richesses d'information qui se dissimulent sous l'apparente sévérité juridique de leur rédaction.

Il est spécialement rare, surtout de la part du Saint-Office, que Rome fasse connaître avec une pareille libéralité les raisons qui motivent ses décisions.

Nous sommes expressément invités à remarquer :

— que Rome tient à sauvegarder la discipline du jeûne eucharistique, « si vénérable et utile à la dévotion » ;

— qu'il ne peut donc s'agir que d'un aménagement et non d'une abolition et suspension de cette discipline ;

— que ledit aménagement est, dans la pensée du législateur, destiné à tous et non réservé à quelques catégories privilégiées.

Le Saint-Office entend procéder ainsi, par la voie hiérarchique, à une enquête auprès de la masse des fidèles sur leurs besoins présents en la matière. Il appartient donc aux prêtres qui se trouvent en contact direct avec le peuple de faire connaître et appliquer au mieux les facultés concédées, pour en rendre compte fidèlement à leurs supérieurs en vue d'un aménagement définitif après le délai d'un an imparti pour l'expérience.

Ce dernier point, lui aussi unique en son genre dans l'histoire de la législation canonique, relève directement de la pastorale liturgique.

***

Qu'est-ce donc qui rend la discipline du jeûne eucharistique si vénérable et utile à la dévotion ?

Nous la voyons s'affirmer aux origines chrétiennes, assez postérieurement pourtant à l'âge apostolique, puisque saint Paul ne semble pas la connaître. Ce n'est là qu'une apparence.

Nous y devons voir, en réalité, le prolongement chrétien d'une discipline sacrificielle qui plonge très avant ses racines dans la tradition cultuelle universelle.

Le jeûne eucharistique ne provient, en effet, ni du respect pour le Corps du Seigneur, ni de la nécessité de s'imposer, pour le recevoir dignement, une pénitence corporelle.

L'Eucharistie est et doit rester un repas, les repas se prennent normalement à jeun, c'est-à-dire après la digestion accomplie du repas précédent.

L'institution de l'Eucharistie à la Cène, son incorporation à l'agape pendant des générations ne font pas exception à la simple règle de savoir-vivre qui interdit l'homme bien élevé de rien prendre entre ses repas.

Jésus-Christ voulut encadrer le repas pascal entre l'offrande de son corps sous l'espèce du pain, au début, de son sang sous l'espèce du vin avec la coupe d'actions de grâces. Les premiers chrétiens ont fait de même en mémoire de lui aussi longtemps que l'agape a gardé chez eux caractère de repas sacré.

Ils en ont séparé l'Eucharistie, offerte au petit jour, après une nuit de veille, dès que l'agape fut profanée par les excès que relate saint Paul.

Le divorce entre l'agape et son complément eucharistique fit de ce dernier l'unique repas sacré des chrétiens.

Il établit du même coup solidement, pour le jeûne rituel, le terme de minuit qui sera désormais scrupuleusement respecté dans toute l'Église, quelle que soit, par ailleurs, l'heure de célébration de la messe. Ajoutons que nous ne savons pas grand'chose sur les dispositions physiques des anciens à la communion qu'ils s'administraient eux-mêmes à domicile avec les espèces consacrées aux réunions stationales.

Le symbolisme médiéval, faute d'information archéologique, tendit à donner au jeûne sacramentel un sens révérenciel et ascétique parfaitement étranger à ses origines. Il en fit une obligation rigoureuse dont on se servit pour régler l'horaire cultuel

des jours de jeûne avec la messe de communion générale après none, soit passé trois heures de l'après-midi.

Le résultat pratique fut, on le sait de reste, d'abord le caractère fictif et formaliste de la célébration publique des heures, peu à peu bloquées, le matin, avant la messe, dont la place ne changeait pas, ensuite le déplacement inintelligible des vêpres, célébrées en Carême avant le repas de midi, enfin et surtout la diminution, sinon l'anéantissement de toute vie eucharistique suivie chez ceux qui n'avaient ni le courage ni la santé de tenir à jeun le temps requis.

En quoi cette contrainte physique, aux effets moraux et cultuels si contestables, peut-elle être dite utile à la dévotion ?

En ce que, physiologiquement parlant, le calme nécessaire pour vaquer avec fruit aux opérations spirituelles de l'âme requiert la cessation de perturbations mentales qui résultent ordinairement de la digestion.

Dès les origines de l'humanité, tout repas fait suite à un sacrifice dont il constitue la communion, on le prend à jeun, seuls les gens sans religion mangent quand ils ont faim et boivent au gré de leur soif sans libation préalable ni actions de grâces à la fin.

L'Eucharistie, chez les chrétiens, suit tout naturellement la loi commune. L'évolution universelle de la vie moderne dans un sens toujours plus profane en a fait pour nous quelque chose d'irréel : la communion sacramentelle n'est plus un repas, c'est à peine une nourriture, c'est néanmoins essentiellement un signe hiératisé de l'un et de l'autre. Il importe donc de conserver à l'absorption matérielle de ce signe la condition physique la plus favorable à son efficience spirituelle, soit le repos qui suit, pour l'esprit, l'accomplissement total de la digestion. Essayez, si vous doutez, de faire oraison en sortant de table. Il ne faut sans doute pas aller chercher plus loin la raison du peu de résultat, souvent avoué, de nos réunions cultuelles du soir après dîner. Les anciens ne commençaient jamais matines avant 22 heures, et ils dînaient en général plus tôt que nous, vers 19 heures.

Nous voilà bien loin de la notion pénitentielle du jeûne ascétique par privation sur la quantité de nourriture. Il appartient à la biologie de nous faire savoir à quel moment l'estomac doit être tenu pour libéré. Cette détermination purement positive n'a point de caractère moral qui rende mauvaise, bonne ou plus parfaite la communion reçue à tel moment plutôt qu'à tel autre.

On entend seulement, en ce qui regarde la dévotion, sauvegarder la liberté de l'esprit et se mettre à couvert de toute illusion d'origine fonctionnelle. Notons au passage qu'avec l'attitude strictement observée jusqu'à nos jours, les tiraillements de la

faim devenaient tout aussi dommageables à la piété que les vapeurs stomacales résultant du travail digestif. J'en appelle aux souvenirs des confrères qui, naguère encore, devaient célébrer, sans indults d'adoucissement, les messes de midi après toute une matinée de service paroissial.

C'est sans doute en tant que nécessité physique fondamentale, issue des profondeurs de la tradition religieuse universelle et toute proche, par conséquent, du dogme révélé, que la discipline du jeûne eucharistique, surtout quand il s'agit du célébrant, relève à Rome du Saint-Office et non des congrégations disciplinaires (Rites, Concile ou Sacrements, C.J.C., can. 247, 5°).

*
* *

Il est si peu question d'y renoncer que l'un des indults manifeste la crainte de voir détruire cette loi si vénérable par une extension inconsidérée des faveurs qu'il accorde.

Ces faveurs sont des aménagements parfaitement conformes aux nécessités démontrées plus haut. Le désir du Saint-Siège est d'assouplir la loi en faisant disparaître les obstacles qu'une application trop stricte de principes incompris apporte, soit à la vie eucharistique habituelle des fidèles, soit à leur assistance à la messe les dimanches et jours de fête chômée.

Il est probable que les études et consultations scientifiques préparatoires à la rédaction des indults ont fait ressortir que l'estomac se libère en trois heures de toute nourriture solide et au bout d'une heure de tout liquide absorbé. On croirait tout simple de partir de là pour autoriser la communion en conséquence; or on ne l'a pas fait, il en faut donc rechercher les motifs.

Le Souverain Pontife déclare tout uniment qu'il n'a pas cru devoir modifier l'état présent des choses en faveur de ceux qui doivent communier avant 9 heures du matin dans une église proche de chez eux et après une nuit de repos normal.

L'Église, pensons-nous, affirme par là qu'elle n'entend favoriser ni les festins nocturnes propices à trop d'excès, ni la trop facile condescendance aux fringales matinales contraire à la saine tempérance chrétienne.

Trois exceptions sont prévues qui confirment pleinement cette manière de voir :

1° En vertu d'un indult antérieur, spécial à Paris, les infirmiers astreints à veiller les malades la nuit peuvent manger et boire passé minuit, pourvu qu'il y ait quatre heures écoulées entre le casse-croûte solide et la communion, soit une heure de plus que la limite normale de digestion. Il en était de même en

divers lieux, au cours de la guerre, pour les équipes de nuit dans les usines.

2° Ceux qui doivent accomplir un travail pénible entre le lever et la communion reçue avant 9 heures peuvent prendre un liquide substantiel une heure avant de communier.

Laissons aux casuistes le soin de déterminer le caractère pénible du travail et l'épaisseur limite du liquide autorisé.

Le ménage d'un nombreux intérieur, la lessive, le soin des enfants en bas âge, celui des bestiaux sont des types couramment admis de travail pénible. Feu M. Garriguet et son éminent disciple, le cardinal Verdier, se trouvaient d'accord pour reconnaître qu'une substance est liquide quand elle coule et quand la cuiller ne tient pas debout dedans.

3° Ceux qui ont à faire un long chemin pour arriver à l'église peuvent également absorber du liquide une heure avant la communion.

La limite minimum est fixée à quinze cents mètres, soit un quart d'heure de marche à pied. L'indult néglige de spécifier si la distance est parcourue à pied, à cheval ou en voiture. Là où la loi ne distingue pas, gardons-nous de le faire pour elle; qu'adviendrait-il, en effet, du fidèle qui, parti de chez soi pour communier après avoir absorbé le liquide autorisé, rencontrerait en route une « occasion » ? Devrait-il renoncer à communier à l'heure fixée parce qu'un ami complaisant l'a chargé dans sa voiture ? L'indult n'exprime-t-il pas l'intention de ne pas créer de catégories privilégiées ?

Il est conforme à l'esprit de la loi qu'on communie loin de chez soi, mais près de son travail, comme nos banlieusards du grand Paris. Il ne le serait pas de choisir la paroisse voisine de la sienne propre, uniquement pour profiter de la distance, si n'intervient une plus grande commodité d'horaire.

⁂

Autrement importante est la dérogation concernant les messes et les communions après 9 heures. La mesure est universelle, elle concerne prêtres et fidèles, quels que puissent être leur état de fatigue ou leur éloignement des lieux de culte, il leur est permis de prendre un liquide substantiel une heure avant de célébrer ou de communier.

A première vue, il faudrait compter sans chicaner sur le battement de vingt minutes que laisse le temps matériel de la célébration à celui qui communie à la messe; néanmoins, les casuistes pensent que le prêtre doit compter son heure avant de

commencer la messe, tandis que le fidèle peut calculer la sienne sur l'instant précis de la communion.

La permission vise toutes les messes de tous les jours. Il n'en va pas de même pour ce qui regarde les messes de l'après-midi. Ce sont toujours messes de binage ou de trinage, en surplus du service régulier et soumises d'abord aux lois communes en l'espèce, c'est-à-dire à l'autorisation préalable de l'Ordinaire et à la nécessité d'assurer à des fidèles déterminés l'assistance dominicale ou festivale obligatoire rendue difficile ou impossible par les circonstances dans la matinée. On ne saurait donc les instaurer de son propre chef, pour la seule commodité d'un groupe qui pourrait commodément satisfaire à l'obligation le matin à une messe commune quelconque. En revanche, là où ces messes ont lieu légitimement, tout le monde en peut profiter pour y communier. Ceci est nouveau par rapport à des décisions données précédemment à l'essai, pour la Belgique, où seules les catégories visées de fidèles en faveur desquelles était accordé l'indult pouvaient, en conscience, assister et communier.

Les conditions laissent ici voir mieux que partout ailleurs la limite que nul ne peut ou doit dépasser :

Il faudra compter trois heures entre le moment où l'on quitte la table et celui de la messe, ou de la communion s'il s'agit des fidèles, soit une heure de moins après le repas complet que chez les veilleurs de nuit dont la situation se trouve, comme on l'a pu voir, plus odieuse au regard de la loi générale. Une heure suffit pour l'alimentation liquide.

Le moment est venu de parler d'une disposition commune à toutes les dérogations recensées : l'interdiction de l'alcool et des boissons alcooliques, vins, bières, cidres, poirés, hydromels et autres spiritueux selon les régions. La mesure paraît correspondre au désir d'écarter toute excitation factice de nature à provoquer des illusions de fausse sensibilité religieuse.

Aucune restriction de cet ordre n'est cependant apportée à la composition du repas de midi avant les messes de la soirée. On y boit ce qu'on veut, pourvu qu'il soit terminé trois heures avant la messe ou la communion.

Jamais, en somme, la loi n'est abolie : on a serré de plus près l'action physique des organes et défini les conséquences pour le libre exercice d'une piété sans illusions. Une comparaison s'impose avec l'exercice de la natation où la prudence requiert un repos analogue des fonctions digestives. Les conditions physiques pour communier fructueusement sont identiquement les mêmes que pour immerger le corps humain sans risquer de congestion. Or, de même que l'on peut ou doit se jeter à l'eau,

même après avoir mangé, pour sauver sa vie ou celle de son semblable, de même, la seule exception admise est le péril de mort prochaine ou le danger de profanation des saintes espèces (C.J.C., can. 864, n° 1, et 858, n° 1). Ce qui importe alors n'est pas tant de profiter spirituellement de la communion que de paraître au tribunal de Dieu muni du viatique ou d'éviter toute irrévérence envers le Corps du Seigneur.

Les médicaments sont tous, sans distinction, assimilés aux liquides pour le délai d'une heure; ils ne doivent pas contenir de principe enivrant.

Il y aurait lieu de faire préciser si cette concession des médicaments non alcooliques s'étend aussi aux messes avant neuf heures du matin, rien n'étant spécifié sur ce point dans les indults spéciaux précédemment accordés pour les malades.

Seul le danger immédiat de mort permet de passer outre à l'interdiction de l'acool, utile précision au canon 858, n° 2, qui ne distinguait pas entre les divers médicaments.

Le texte publié à Paris se réfère par deux fois au canon 1. S'il ne s'agit pas d'une coquille typographique (& 1 pour § 1), les facultés regardent aussi bien les Orientaux résidant en France que les fidèles de rite latin.

*
* *

Tel est le caractère universel des concessions. La volonté expresse du Saint-Office est de procéder ultérieurement à un aménagement définitif des conditions de célébration et de communion en tenant un compte sérieux des contingences de la vie actuelle auxquelles nul ne peut rien changer et qui rendent inhumaines les stipulations antérieures du droit, au point de faire, en trop de circonstances, de la communion sacramentelle un acte héroïque.

Rome se refuse à créer des catégories privilégiées, les exceptions admises s'imposaient au législateur comme des résultats directs de la vie courante.

La loi est, avons-nous vu, purement rituelle et physiologique, nullement ascétique ou révérencielle. Elle est donc positive et sans autre valeur morale que celle qui résulte de l'obéissance. L'autorité s'y trouve donc unique maîtresse, nous n'avons point à manifester d'opinion pour ou contre, ce n'est ni bien, ni mal, ni meilleur, ni pire : cela est. Nous devons en toute conscience pastorale accepter telle quelle la nouvelle réglementation en vue du bien spirituel.

Le premier de nos devoirs est de la faire largement connaître et d'en éclairer pour notre propre conscience et pour celle de nos ouailles toutes les délicatesses et subtilités.

Le second, c'est de l'appliquer en toute loyauté, sans y ajouter ou retrancher quoi que ce soit. Nous risquerions alors, par excès de scrupules, de priver les âmes du bien qu'on a voulu leur procurer ou, par prétendue largeur d'esprit, de compromettre gravement le fruit attendu des communions trop légèrement permises, sans préjudice de répercussions psychologiques extravagantes.

Nous avons d'autant plus le devoir de pousser à fond la vulgarisation des données précises de l'expérience que Rome nous fait savoir qu'il s'agit d'un essai dont il sera rendu compte.

Ce compte, nous le rendrons à l'échelon supérieur de la hiérarchie, selon notre rang, il nous faut l'appuyer d'une expérience loyale et concrète où nos préférences pour une discipline différente doivent s'oublier devant les nécessités de l'heure.

La psychologie la moins avertie nous dirait qu'on ne peut plus désormais revenir en arrière. La discipline médiévale du minuit juste a vécu. Elle a laissé derrière elle, sur le terrain de la vie eucharistique, trop de ruines pour qu'on puisse la regretter.

Réjouissons-nous de voir compléter pour les dispositions physiques à la communion l'action libératrice des décrets de Pie X sur les dispositions morales.

Avec, d'une part, la définition de l'intention droite et, d'autre part, les adoucissements au jeûne, ceux-là seuls ne communieront pas qui entendent s'obstiner dans la médiocrité ou dans on ne sait quelle austérité janséniste.

Et nous voici enfin, après tant de considérations terre à terre, en face de conséquences spirituelles. Élevons encore nos cœurs et tournons nos regards vers ces perspectives eschatologiques qui demeurent en toutes choses le fin du fin de l'esprit chrétien.

Quand saint Paul vitupère les excès des Corinthiens, il leur rappelle, en manière d'argument final « Chaque fois... vous rappelez la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il revienne » (I Cor., xi, 26).

Saint Luc (xxi, 34), parlant de ce retour, met dans la bouche même du Sauveur cet avertissement : « Prenez-garde à vous-mêmes, de peur que vos cœurs ne s'appesantissent par l'excès du manger et du boire. »

Ces deux passages de l'Apôtre et de son très cher médecin ne s'éclairent-ils pas l'un par l'autre pour justifier jusqu'à la fin des temps l'attachement de l'Église au jeûne préparatoire à l'Eucharistie, « loi si vénérable et utile à la dévotion » ?

H.-R. Philippeau,
Vicaire à Saint-Louis d'Antin, Paris

LA DISCIPLINE DES SACREMENTS

On nous signale que notre article paru dans *La Maison-Dieu*, n° 12, et intitulé « La discipline des sacrements », a provoqué certaines objections chez des théologiens et des canonistes.

Nous reconnaissons bien volontiers que cet article contient quelques expressions maladroites. Pour notre décharge, rappelons, comme le signalait la « note de la rédaction » (p. 6), que les auteurs et les censeurs n'ont pu revoir cet article du fait des grèves postales, comme ils l'auraient fait en temps normal.

Mais nous demandons qu'on veuille bien ne pas faire dire à cet article autre chose que ce qu'il dit. Certains de nos critiques se sont demandé si la distinction (p. 70) entre domaine *juridique*, domaine *jurisprudentiel* et domaine *prudentiel* n'avait pas pour but de rétrécir à l'extrême le domaine du droit. C'est là nous faire un procès de tendances que nous récusons.

Enfin, il est certainement faux, en rigueur de termes, que « le droit canon lui-même ne fait loi que là où il coïncide avec la conscience de la communauté ». Prise comme un axiome de droit, détachée de tout contexte, cette proposition est inadmissible. Mais qu'on veuille bien la replacer dans le mouvement général de l'article; qu'on veuille bien se souvenir que celui-ci a été écrit *ad homines* : pour ceux qui croient pouvoir « revaloriser » les sacrements en multipliant les réglementations. On devra reconnaître alors que, tout entier, l'article a pour but de rendre plus impérieuses les exigences du droit lui-même en évitant de les surcharger et en approfondissant la vie théologale de la communauté, de façon à la rendre plus sensible à ces exigences juridiques. Lutter contre un légalisme outrancier et contre le pharisaïsme qu'il pourrait engendrer n'a jamais été, croyons-nous, porter atteinte à la souveraineté de la loi.

F. Boulard et A.-M. Roguet.

ENQUETE SUR LE CHANT RELIGIEUX

Le présent questionnaire aurait dû paraître dans le cahier 12 de La Maison-Dieu. *Diffusé déjà par adresses personnelles et par différentes revues, il a provoqué un bon nombre de réponses fort intéressantes qui feront la base d'un travail de réalisations déjà amorcées, et d'un compte rendu détaillé que nous publierons. Nous le reproduisons ici pour permettre aux lecteurs qui n'en auraient pas eu connaissance d'apporter leur réponse personnelle.*

La présente enquête a pour *but* de mettre à exécution un projet élaboré au deuxième congrès de Pastorale Liturgique (Lyon, septembre 1947) : assurer, autant que possible, la cohésion de nombreux efforts actuellement tentés en faveur du chant religieux populaire en langue française.

Elle s'adresse à tous ceux qui, par leur responsabilité, leur compétence ou leur expérience (directeurs de chant, maîtres de chapelle et compositeurs), peuvent plus efficacement concourir à éclairer puis opérer un tel renouveau.

Rappelons brièvement les *besoins actuels* : le désir de rendre les fidèles réellement participants d'une liturgie vivante fait rechercher des chants aux mélodies *populaires* sur des textes en *français* afin que tous puissent s'unir à la prière par la voix et par l'intelligence. On veut que les mélodies soient religieuses, les textes denses et priants (scripturaires et liturgiques); le tout exempt de sentimentalisme ou d'emphase, en même temps que de vulgarité [1].

1. Quelques études récentes et variées sur la question :

J. Samson, trois articles dans *La Croix* des 15 mars, 21 avril et 28 juin 1946.

A. Roussel, *Revue de la Musique sacrée*, 1946-1947, *passim* : « Dans le maquis du cantique. »

J. Gelineau, trois articles : « Nécessité, difficulté, condition d'un renouveau », *La Maison-Dieu*, n° 7; « Notes sur la langue », *ibid.*, n° 11; « Sur la mélodie », *Revue de l'Art sacré*, 1947, nos 6-7.

Les *essais* des dix dernières années sont très nombreux [2] (au niveau de la paroisse, du diocèse, du groupement ou du mouvement d'Action catholique, ou même plus). Chacun a ses mérites. Aucun ne s'impose. Pourquoi ?

1° Faire œuvre de *qualité* (belle langue française, densité scripturaire et théologique, mélodie correcte, belle et facile, parfaite isorythmie du texte et de la musique) dépasse les possibilités de la majorité des créateurs. Seuls quelques-uns peuvent y prétendre; isolés, ils sont souvent impuissants.

2° Les *divergences* des vues et l'absence de normes pratiques. Certaines questions doivent être posées (utilisation des mélodies grégoriennes, ou résolument actuelles et modernes, du folklore ? traduction exacte ou paraphrase de la Sainte Écriture ? transposition de « l'office » traditionnel ou création de cérémonies nouvelles ? etc.) qui ne peuvent être résolues que par l'expérience aidée de la réflexion.

3° La *dispersion des efforts*. Alors qu'un petit nombre de chants parfaits et vraiment nationaux suffiraient dans l'Église de France aux besoins ordinaires, nous sommes accablés de productions locales médiocres (parfois largement diffusées) qui ne peuvent remplacer dans les grandes réunions communes les cantiques du XIX^e^ siècle, seuls connus de tous.

Conclusion

Il n'est pas impossible d'obtenir le *choix* ou la *création* d'un répertoire dûment *éprouvé*, *sanctionné* par l'autorité ecclésiastique et *diffusé* au service de tous les fidèles de langue française. Mais cette tâche ne peut s'accomplir qu'en liaison :

1° avec tous ceux qui connaissent les *besoins* et les désirs actuels des fidèles ;

2° avec la collaboration de ceux qui ont la compétence pour assumer ce choix ou ces créations ;

3° avec l'aide des responsables du chant religieux dans tous les milieux.

J. Gelineau, S. J.

2. On trouvera quelques références importantes dans le compte rendu des éditions de 1947 publié dans ce même cahier.

QUESTIONNAIRE

1° Êtes-vous favorable à une *certaine unité de style* dans le répertoire ordinaire des cantiques (exemple le choral en Allemagne ou le cantique français XIX^e^ siècle) ou à l'éclectisme de nos recueils actuels (contenant les divers genres ci-dessus nommés) ?

2° Que garder et que remplacer du répertoire des missions actuelles, dit « traditionnel », c'est-à-dire du *XVIII^e^ ou XIX^e^ siècle* ? Exemple les cantiques utilisés au Grand Retour, Monpou, Fonteneau, Labat, Kunc, etc.

N. B. — Quand vous indiquerez un cantique que vous estimez devoir être gardé, mentionnez si vous y incluez ou non les paroles originales ou autres.

3° Dans quelle mesure utiliser les *mélodies grégoriennes* ? Avantages et inconvénients dans le cas :

— de l'utilisation intégrale d'une mélodie de rythme libre; exemple Dom David : *Vierge douce et secourable* ;

— d'une mélodie de rythme mesuré (hymne ou prose); exemple sur *Jesu, dulcis memoria, Puer natus*, etc. ;

— d'une imitation originale sur mélodie grégorienne; exemple Bordes : *Réjouissez-vous dans les cieux*, ou Julien : *Te Deum.*

4° Intérêt des mélodies de *folklore* et adaptation actuelle :

— français : breton, basque, etc., les noëls ;

— étranger : mélodies slaves, palestiniennes, negro spirituals.

5° Opportunité, qualités et défauts du *choral* au sens strict :

— français des XVI^e^ et XVII^e^ siècles : Bourgeois, Goudimel, Gobert, etc. ;

— anglais : Monk, Wesley, etc. ;

— allemand des XVI^e^ et XVII^e^ siècles : Isaak, Nicolai, etc., Bach.

6° Que prendre chez les *grands auteurs classiques*, de Lully à Mendelssohn (Lalande, Couperin, Clérambault, Haydn, Mozart, Beethoven, etc.) ?

7° Quelles perles à sauver dans la masse des *contemporains* : Bordes, d'Indy, Brun, La Tombelle, Saint-Requier, Dom Deprez, Noyon, de Lioncourt, Courtonne, Quignard, Renard, Brune, de Valois, Bruneau, Kaltnecker, Joachim C. Boller, R. de Bailhac, Berthier, Geoffray, etc. ? (Nous nous excusons de la promiscuité et des omissions.)

8° Dans quelle mesure faire appel à des compositeurs modernes pour avoir une musique « *actuelle* » ?

— Faut-il garder la carrure, le bimodalisme majeur-mineur ?

— Peut-on créer en modal (diatonique ou autre) ?

— Doit-on utiliser des rythmes plus modernes ?

9° Dans quelle mesure estimez-vous que l'*isorythmie* soit nécessaire (c'est-à-dire la parfaite coïncidence du rythme du texte avec le rythme de la musique) ? Cf. Dom A. Veys, *Bulletin paroissial et liturgique*, octobre 1943-avril 1944.

10° Connaissez-vous des *expériences* particulièrement intéressantes (mélodies remarquables peu connues, compositeur de génie, essais paraliturgiques) ?

N. B. — La seule réussite n'est pas un critère de valeur !

11° Passons aux paroles. Convient-il de garder certains textes de notre *littérature classique* ? Exemple : psaumes de Marot, Godeau, Coyssard; hymnes de Corneille, Racine, Fénelon, etc.

Ou. du répertoire XVIII^e^-XIX^e^ siècles : P. de Montfort, Pellegrin ?

Ou de nos recueils usuels : Blineau, Serville, Lefort, Mahot, Trochu, Le Dorz, Lalieu, Mermety, etc. ?

12° Que pensez-vous des *chants pour la messe* qui ont été créés ces dernières années ? Quels sont vos désirs à ce sujet ?

13° Quels *sujets* auraient particulièrement besoin d'être traités ? Exemple : action de grâces, louange, sens catholique, missionnaire, etc.

14° Désirez-vous pouvoir chanter certains *psaumes* en français ? Selon quelle manière ? (Traduction ou paraphrase, vers ou prose ou texte rythmé, mélodie grégorienne ou autre, etc.)

15° Opportunité pour le chant populaire des genres de texte : strophique, à refrain, litanique.

16° A quelles conditions matérielles et psychologiques ce renouveau du chant religieux sera-t-il facilité ou rendu possible ?

— Dans les modes de publication et de diffusion ?

— Dans la préparation du climat ?

Veuillez répondre aux questions sur lesquelles vous avez quelque expérience ou une opinion :

— en séparant et numérotant les réponses correspondant aux questions ;

— en joignant, si vous le désirez, vos nom, adresse, fonction musicale ;

— en faisant parvenir votre réponse à « l'Office de chant religieux populaire », C.P.L., 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-VII^e^, avant le 1^er^ avril 1948.

N. B. — Nous vous serions reconnaissants de faire connaître cette enquête aux personnes autorisées qui pourraient y apporter leur contribution.

Les éditions de chants religieux populaires en français en 1947

L'année 1947 nous présente une abondance exceptionnelle de cantiques (anciens, nouveaux ou renouvelés), chants pour la messe, vêpres, complies, paraliturgies de toutes sortes. Ce fait s'explique aisément. Dès qu'une communauté chrétienne s'efforce d'intensifier sa vie liturgique, le problème du chant se pose. Or, on sait quelle place est faite à la langue française dans le but de favoriser l'intelligence nécessaire à la vraie prière. Devant le besoin et l'insuffisance des cantiques traditionnels, chaque apôtre, plus ou moins doué, s'efforce de trouver une solution immédiate en fabriquant ce qui lui manque. Ce zèle pastoral est louable. Du point de vue qui nous occupe ici, il est toutefois nécessaire d'apprécier les mérites de ces productions, non seulement suivant leur réussite ou d'après des appréciations subjectives, mais ayant devant les yeux les exigences énoncées dans le *motu proprio* et reprises dans *Mediator Dei* : un art saint, un art authentique, un art populaire.

Faute de connaître tous les travaux édités en 1947 ou de pouvoir les recenser tous, nous nous bornerons aux plus importants. Ajoutons enfin que, dans une matière telle, une réserve de notre part n'est pas une condamnation, mais un appel au plus parfait...

I

Signalons d'abord, pour mémoire, deux importantes rééditions :

Delporte : *Cantiques et Motets*, Desclée.

Ce recueil est encore fort utilisé, bien que les textes soient, dans l'ensemble, faibles de doctrine ou de style et mal rythmés; que bien des mélodies (dont quelques-unes sont fort belles) répondent mal à l'idéal du chant populaire. Excellente étape, ce travail semble dépassé.

Besnier : *300 Cantiques*, Biton.

Ce recueil, trop connu pour que nous ayons à le présenter, est actuellement le meilleur et le plus complet de nos *recueils de cantiques* classiques, quoiqu'il ne réponde pas aux nouvelles exigences liturgiques du chant en français.

II

Voici maintenant quelques nouveaux recueils d'esprit traditionnel.

Dans le *Missel pour les Jeunes*, éd. de La Musique sacrée (les cantiques notés sont tirés à part), M. l'abbé Roussel, directeur de la *Revue de la Musique sacrée*, a fait un choix d'une centaine de cantiques, dans l'esprit traditionnel, selon le plan suivant : grandes vérités ; temps liturgiques ; Saint-Sacrement ; Sainte Vierge et sainte messe. « Nous avons tenu, déclare-t-il, à conserver dans notre répertoire tous les cantiques *populaires* présentés habituellement dans un texte mal agencé au rythme mélodique... » Toute une partie du recueil est donc constituée par les airs connus : *O l'auguste sacrement ; Le voici, l'Agneau si doux; O mon bon Jésus; Que la terre te vénère; Au ciel, au ciel*, etc. Les textes ont été parfois retouchés dans le souci d'une expression plus sincère ou d'une meilleure adaptation rythmique On ne saurait dire toutefois que, de ce seul fait, le répertoire traditionnel soit devenu bon ou même acceptable. Voici le nouveau texte de l'ancien *Pitié, mon Dieu* :

Pleurons, chrétiens, l'égarement coupable
Qui nous enchaîne aux faux biens d'ici-bas.
Quand le salut, le seul bien véritable,
Nos cœurs durcis ne le désirent pas.

Une autre partie se compose de chants plus récents qui ont obtenu un réel succès (pas toujours de bon aloi, par exemple : *Dans le silence du matin*). On a le plaisir de rencontrer quelques belles mélodies de folklore ou de choral et très peu d'adaptations de chant grégorien.

Laetare, éd. Bonne Nouvelle, par M. l'abbé L. Mollet, licencié ès lettres.

Ce recueil veut être de *bon aloi* et ne contenir que de *beaux cantiques, dans un esprit aussi conservateur que possible.* Les soixante-quinze pièces du recueil sont distribuées suivant le plan traditionnel : Saint-Esprit; journée chrétienne; année liturgique; dévotion. On n'y voit malheureusement pas figurer le saint Sacrifice; c'est une grave lacune. L'auteur nous propose *pour ce qu'ils valent* un certain nombre de textes nouveaux ou refaits qui ne sont certes pas les plus mauvais. Mais on pouvait croire révolu le temps d'éditer des couplets de ce genre :

Mon Jésus est ma richesse,
Mes délices, tout mon ciel.
Monde vain, je te délaisse,
Tes charmes ne sont que fiel...

L'adaptation rythmique des textes sur la mélodie semble un problème inconnu de l'auteur. On trouve jusqu'à des désinences masculines sur des cadences féminines et inversement. Le choix des mélodies montre un effort d'épuration. Plus de *Pitié, mon Dieu*, ou de *Cœur transpercé*. Beaucoup de chorals, trop peut-être. En tous cas, abus de mélopées modernes, sous-produit du genre Bordes ou Brun.

Livre des Paroisses, Librairie Mariale.

Ce missel, d'un prêtre de Paris et d'un prêtre de campagne, comporte une centaine de cantiques choisis en sorte que tous les airs soient *connus*. Le répertoire musical est donc traditionnel. Les paroles ont été modifiées : 1° pour les rendre plus mâles ou plus compréhensibles; 2° pour faire coïncider les syllabes toniques du vers avec les accents musicaux. Effort extrêmement louable et résultat si rarement atteint. Ici, l'isorythmie, au moins, est parfaitement et partout respectée. Mais la rançon de cette perfection technique est dans le style souvent prosaïque, dans la syntaxe gauche ou bizarre. Toutefois, le sens reste clair :

Amis, dans la dispersion,
Sachez du Christ la passion
Et puis la résurrection.

Pour prier ensemble, Éd. Ouvrières.

Dans cette refonte du missel *Godin*, l'équipe sacerdotale de Colombes retient une centaine de cantiques. Les corrections apportées dans la dernière édition n'étant que provisoires, nous ne nous y arrêterons pas. Notons seulement que les plus mauvais de nos cantiques traditionnels ont été courageusement supprimés; que le style fade et ampoulé a été rigoureusement banni; mais que les textes sont souvent mal rythmés; que le style gagnerait à être plus soigné et plus dense; qu'il reste trop de mélodies sans intérêt musical.

III

Quelques travaux plus originaux nous retiendront maintenant.

Gloire au Seigneur, Éd. du Seuil, sous la direction du P. Geoffroy.

Ce recueil groupe quarante-quatre chants pour la messe et la journée chrétienne, prélude d'un répertoire plus complet. Il constitue un ensemble assez nouveau et d'une valeur incontes-

table. « Il voudrait répondre au besoin qu'éprouvent les chrétiens de s'unir plus étroitement à l'action liturgique et de faire de leur prière une louange digne de Dieu, qu'on puisse chanter sans rougir devant des incroyants, sans mentir vis-à-vis de soi-même. » Idéal que tous poursuivent et que peu réalisent.

La presque totalité des textes sont originaux et s'imposent par leur haute tenue littéraire, leur sincérité dans la prière et leur adaptation rythmique soignée (sauf une regrettable exception). On pourrait désirer parfois un peu plus de densité. Citons la première strophe du *Credo* sur le choral grandiose de Nicolaï, dit du *Veilleur* :

Souverain Seigneur et Père,
Dont j'ai reçu tout bien sur terre,
Je crois en toi, je te bénis.
En Jésus nous sommes frères,
La Vierge sainte est notre Mère,
L'Esprit d'amour nous garde unis.
Le Verbe s'est fait chair,
Pour nous il a souffert,
Puis vers le Père est remonté
Ressuscité.
Par lui les cieux nous sont ouverts.

On doit toutefois regretter l'absence de chants qui expriment l'acte même du saint Sacrifice : offrande du Christ au Père, au bénéfice de trop nombreux chants d'offertoire. Le choix des mélodies est éclectique : folklore breton ou basque (les plus belles), chorals français, allemands, anglais; hymnes et antiennes grégoriennes; cantilènes modernes de genre varié.

Dans cet ensemble de qualité, quelques œuvres modernes apparaissent plus ternes et moins populaires.

Veni Creator, de L.-R. Brice, Éd. du Chevalier.

L'auteur bien connu de *Cocorico* ou de *Seigneur, mon âme t'adore*, publie sous le titre de *Veni Creator* quarante-huit cantiques, sur les sujets suivants : louanges, contrition, communion, Sainte Vierge, Évangile, noëls, mariage. Les textes sont en général intéressants et bien écrits :

Nous sommes dans la main de Dieu,
Et c'est la main de notre Père
Qui nous guide vers la lumière...

L'Évangile est largement utilisé :

Réjouissez-vous, mes amis, car j'ai retrouvé ma brebis perdue,
Sur mes épaules je la tiens, heureux qu'elle me soit enfin rendue.

Inspirée aux meilleures sources, la pensée, toutefois, n'est pas toujours exprimée sans gaucherie ni un certain délayage. Le principe d'une *grille rythmique* antérieure à la composition des textes assure à ces derniers une bonne isorythmie (sauf quelques inadvertances impardonnables dues au musicien!). A part quelques charmants noëls et trois ou quatre mélodies vraiment expressives, la musique de ce recueil est assez décevante.

Union, fiches.

La collection s'est augmentée cette année d'une quinzaine d'exemplaires. Plusieurs, comme la *messe brève*, sont des improvisations écrites dont le plus grand mérite est le caractère pratique et le succès assuré, mais non la valeur musicale. Plusieurs fiches ont des mélodies assez faibles. Mais plusieurs chants originaux ont un réel intérêt, par exemple la séquence de Pâques (29 recto) ou le *Vexilla regis* (36) (Julien-Michonneau), malheureusement gâtés par de nombreuses allorythmies.

IV

Abordons maintenant les paraliturgies.

Vespérales. Chants liturgiques en français par M. l'abbé Maurice Bouvier.

De tous les travaux ici présentés, celui-ci est sans doute un de ceux qui pourra le plus nous faire réfléchir. Il ne s'inscrit nullement dans la ligne traditionnelle des cantiques, mais prolonge le travail, largement amorcé par le P. Servel dans sa collection de *retour en chrétienté*, des paraliturgies en français (il n'y a pas lieu de discuter ici le sous-titre de M. Bouvier). Une première partie nous présente des vespérales proprement dites, c'est-à-dire psaumes et hymnes pour chacun des temps liturgiques, les complies, les antiennes à la Vierge. Une seconde, les chants au Christ et aux saints. La troisième, des chants eucharistiques et de saluts. La quatrième, les chants du rituel, pour les sacrements. L'auteur de la *Messe des Paysans* manie la langue française avec une incontestable aisance et souvent une réelle délicatesse (antiennes à la Vierge) en l'art difficile des traductions :

Debout, la Mère des douleurs,
Au pied de la croix, toute en pleurs,
Regardait Jésus mourir.

La presque totalité de cet ensemble original est adapté sur les mélodies grégoriennes usuelles correspondantes, principe dont l'auteur s'est fait le défenseur conscient. La question est trop

complexe pour être abordée ici, et elle ne saurait, selon nous, être tranchée *a priori* dans un sens ni dans l'autre. Nous devons signaler seulement les difficultés de fait qui se rencontrent dans le présent recueil. Sans aborder le principe d'une centonisation des psaumes telle qu'elle est pratiquée, la psalmodie en français n'est pas pleinement satisfaisante : même en déclamant sur le rythme oratoire naturel du texte, comme le demande justement l'auteur, on ne voit pas pourquoi, dans les formules de cadences, tantôt une note ou tantôt l'autre est accentuée au cours du même psaume. Dans les hymnes, différents cas sont à envisager. S'il s'agit d'une hymne mesurée, l'alternance est imposée et l'isorythmie est nécessaire; on ne peut donc écrire sur le *Creator alme siderum* :

Créateur du *ciel* de *lumière* ..
| | |

Si des neumes interviennent, ils sont tantôt syllabisés (*Ave, maris Stella*), ce qui défigure assez la mélodie, tantôt ils sont conservés, et sur des syllabes qui ne s'y accommodent pas toujours. Enfin, quand on modifie un timbre dans sa mélodie ou dans son rythme comme en certains cas, où finit l'adaptation légitime ou géniale et où commence le massacre ? Jeu dangereux! Dans certaines hymnes ou proses, l'auteur s'est avisé de reprendre le rythme ternaire original ; l'effet est merveilleux. N'est-ce point se donner des armes contre le principe grégorianisant ? Comparez l'effet de la prose à Notre-Dame, n° 34, mâle et parfaitement assise, avec l'hymne qui suit empruntée à la vaticane; ou bien le *Veni Sancte* (64), mesuré, si populaire, avec le *Veni Creator* précédent, qui est beau... en latin. Expériences très éclairantes dont il faut nous réjouir.

Chantons, Fils de Dieu, F. Bonneau, S. M., éd. Téqui.

Nouvel essai de paraliturgie, mais qui n'a plus la nouveauté de ceux du P. Servel ni l'intérêt de ceux de M. Bouvier. M. l'abbé Grimaud nous apprend, dans la préface, que jusqu'ici on ne possédait rien d'intéressant pour faire chanter les jeunes. « Qu'on ne vienne plus maintenant gémir sur la pauvreté de nos cantiques, sur la banalité de nos mélodies, sur le vide de nos pensées pieuses. » Car voici *Prière matinale* et *Notre Messe*. Voyons donc cette *adaptation française des plus heureuses*, premier chant, première strophe, hymne de prime sur l'air de *Jesu dulcis* (inévitable) :

Que par nous ne se dise rien
Qui soit contre la charité.
Et nos regards garde-les bien-en-en,
De tout attrait des vanités.

Sans commentaire... On signale encore « l'adaptation parfaite des paroles françaises au rythme grégorien ». Le *Pater* férial et l'*Agnus Dei* sont en vérité un supplice.

V

Terminons par une publication d'un genre tout nouveau.

E. Damais : *La Passion selon saint Matthieu* pour trois diacres et chœur, éd. Droguet et Ardant.

Le C.P.L. présente ici un chant de l'évangile du dimanche des Rameaux, du compositeur Émile Damais, qui sera apprécié à sa juste valeur. Il est conçu sur le plan traditionnel : un récitant baryton, le Christ basse, la synagogue ténor ou chœur facultatif. La mélodie, extrêmement simple à chanter, oscille sur les cinquième et sixième modes. Quoique formulaire comme la mélodie grégorienne, elle ne s'interdit pas les inflexions expressives qui soulignent les sentiments du texte. Les réponses de la foule sont facultativement à l'unisson, à deux voix mixtes ou à quatre voix égales. L'harmonisation, le plus souvent verticale, conserve la richesse harmonique modale et sonne parfaitement bien aux voix, malgré ses apparences dissonantes, et ne présente pas de difficulté technique. Sous bénéfice d'un texte ultérieur plus littéraire et plus apte à une belle déclamation, cet essai nous apporte les garanties techniques et la sincérité lyrique souhaitables dans toute composition religieuse.

VI

Conclusion. — Malgré cette abondance de créations et d'éditions, les chants essentiels nous manquent encore : une manière parfaite de quelques psaumes en français; quelques chants exprimant la substance du saint Sacrifice, l'action de grâces, la venue du royaume de Dieu, etc.; quelques beaux répons scripturaires des temps liturgiques; enfin une version corrigée suffisamment parfaite des cantiques traditionnels que l'on ne peut songer à remplacer du jour au lendemain. Dans ce travail, qui avance peu à peu, la multiplicité même risque de devenir un écueil si elle disperse les efforts. Dix chants parfaits feront plus que cinquante recueils médiocres.

J. G.

A TRAVERS LES REVUES

La crise de la prédication

On commence à s'inquiéter, un peu partout, de la désaffection du peuple chrétien pour la prédication de la Parole de Dieu telle qu'elle est assurée dans la plupart de nos chaires.

L'enquête que poursuit actuellement Témoignage Chrétien, *et dont nous espérons donner prochainement à nos lecteurs une présentation d'ensemble, révèle, chez les laïcs, une impatience sourde et un malaise mal contenu.*

La Nouvelle Revue Théologique, *publiée par les Jésuites de Louvain, a fait paraître un numéro (juin 1947) intitulé : « Prédication et prédicateurs ». On le trouve chez Casterman, à Paris, 66, rue Bonaparte. Il est sensationnel. On voudrait pouvoir citer largement les deux articles du R. P. Charles :* Réflexions sur la Théologie du Sermon *et* L'Élément populaire dans les Sermons de saint Augustin. *Contentons-nous, à notre regret, de ces extraits de l'article anonyme intitulé :* Le Sermon du point de vue de l'auditeur (pp. 563-581).

... Je déclare aussitôt que j'ai pour l'ensemble des prédicateurs une estime profonde, teintée de beaucoup de pitié. La prédication est, à mon sens, une sorte de tour de force, ou mieux, une épreuve singulière dans laquelle on a entassé à plaisir tous les obstacles.

Car, tout d'abord, il n'est jamais fort aisé de parler en public, et moins encore devant un public muet, impassible, qu'on ne peut pas interpeller, narguer, provoquer, piquer, dont on doit deviner au jugé les réactions et qui ne donne pas même à l'orateur l'encouragement spasmodique de ses applaudissements.

Jadis, quand la masse du peuple était en grande partie illettrée, quand le vocabulaire de nos paysans ne dépassait pas douze cents mots, le spectacle d'un homme qui, pendant une heure, parlait en achevant toutes ses phrases, était impressionnant comme une belle charge de cavalerie. Je me souviens d'avoir lu dans la *Vie de saint François de Sales*, par Camus, qu'après un sermon très érudit auquel il avait assisté, le bon évêque de Genève demanda à un des auditeurs, un honnête paysan, si le sermon lui avait plu. « Il a été magnifique », répondit le campagnard. — « Et tu as bien compris ce qu'on disait ? » — « Moi, je n'ai rien compris du tout, absolument rien. » — « Mais alors ? » — « Ah! monseigneur, j'ai été ravi de ne rien comprendre. Cela m'a donné une si haute idée des mystères de notre sainte religion! »

Aujourd'hui, nous n'en sommes plus là. Ma vieille expérience m'a démontré qu'un prédicateur ne peut pas, sous peine de perdre irrémédiablement le contact, se permettre à la file deux phrases inintelligibles. On lui fait crédit jusqu'à la deuxième, puis on le sème. C'est aussi absolu qu'un loi physique. Si on nous propose des formules qui demandent de la réflexion, qu'on les écrive. Je n'ai jamais pu bien saisir le but de ces bons prédicateurs qui forgent dans leurs discours des chaînes de longs raisonnements. Oublient-ils qu'un seul

moment de distraction de l'auditeur rompt toute la continuité ? et qu'il n'y a pas moyen, comme dans les Parlements, de demander des explications supplémentaires ni de consulter ses voisins ? L'auditoire qui écoute un sermon a besoin d'être captivé sans arrêt, d'être toujours tenu en haleine. C'est en réalité le public le plus porté à s'évader dans la distraction ou à se réfugier dans le sommeil

●

... Les prédicateurs ont droit à notre compassion. Malgré les microphones dont on commence à généraliser l'emploi, l'acoustique de la plupart des églises est un défi. Et même les microphones et les hauts-parleurs sont souvent désastreux. Un mouvement de tête, un recul du corps, une exclamation lancée de trop près provoquent des oscillations sonores parfaitement désagréables. Et quand les microphones n'existent pas, le prêtre doit souvent s'égosiller sans grand profit. Il n'a pas même la ressource du verre d'eau sucrée que l'on met à la disposition des conférenciers et des orateurs parlementaires. Je n'ai connu que le P. Olivier, O. P., un Français plein de faconde, qui ne se gênait pas pour vider en chaire sa petite bouteille. Je l'entends encore, à la stupeur de tous nos Belges, déclarer, en leur montrant le flacon : « Ce n'est pas du vin, non; c'est du cassis! excellent pour la voix. » Je ne veux rien dire contre les cathédrales gothiques; mais il me semble évident qu'elles n'ont pas été construites en vue des sermons qu'on y prononcerait. Le chœur immense, le déambulatoire, les bas-côtés, le transept, les grosses colonnes, parfois les galeries du triforium, la voûte surélevée... les échos dans tous les coins; il faut être un stentor, à la voix bien timbrée, pour dominer ce champ de bataille sonore. Et les églises à vaste coupole ne valent pas mieux.

Parler en public, dans de pareilles conditions, est une prouesse athlétique; et il est assez téméraire de supposer que tous les prédicateurs sont des athlètes. La vérité me force à dire que la plupart n'arrivent que très imparfaitement à se faire entendre. Leur voix ne parvient pas au fond de l'église, là où les hommes se massent autour des bénitiers ou même s'éclipsent furtivement, pendant le sermon, pour aller fumer leur cigarette avec les chantres sur le parvis ou dans le jardin du cimetière.

Je ne sais pas si, dans les séminaires et les noviciats, on s'occupe fort des cordes vocales et de la « soufflerie » des futurs prédicateurs. En tout cas, nous, les auditeurs, nous constatons de ce côté une grosse lacune, et nous savons par expérience ce que nous soupçonnions déjà d'ailleurs avant elle, que le zèle le plus ardent et la science la plus authentique ne remplacent jamais un bon larynx. Cette vérité élémentaire, qu'un sermon doit parvenir aux oreilles avant de toucher les esprits, semble souvent ignorée, et rien n'est irritant pour l'auditeur de bonne volonté comme l'oubli de cette évidence première. Il est interdit d'interpeller l'orateur, de lui demander de parler plus haut, plus distinctement ou moins vite; et il doit subir une averse sonore qui l'ennuie sans l'instruire. Les règles essentielles de la technique oratoire sont parfois sereinement négligées : le prédicateur laisse tomber la voix à toutes les fins de phrase; dans les passages qu'il croit spécialement émouvants, il adopte un ton de confidence et rien de ces murmures ne parvient plus à personne; ses gestes qui n'escortent plus aucune phrase intelligible se transforment en pantomime assez ridicule; on ne sait plus quels flots il veut fendre ni quel ennemi ses poings menacent, ni vers quel protecteur se joignent ses mains. La règle absolue, c'est que l'auditeur ne fera jamais plus d'efforts pour suivre l'orateur que celui-ci ne paraît en faire pour rejoindre son auditeur. Dans un sermon, tous les mots, absolument tous, valent donc d'être entendus puisqu'ils valent d'être prononcés. Les laisser choir au hasard comme s'ils n'étaient que papier d'emballage, c'est inviter le public à ne pas s'en soucier et torpiller soi-même son bateau.

J'ai peur de paraître exigeant. Je suis prêt à plaider pour nos prédicateurs toutes les circonstances atténuantes. Par exemple, je viens de dire que tous les mots d'un sermon doivent parvenir à toutes les oreilles, mais la position même de la chaire dans beaucoup d'églises rend la chose extrêmement difficile. Le prédicateur a du monde jusque derrière lui. Et quand, au lieu de chaises, ces églises ont des bancs, les occupants des premières rangées tour-

nent carrément le dos à l'orateur. Il doit leur lancer toute son éloquence dans la nuque, sans voir une seule fois leur figure. Et je ne parle pas des mille bruits parasites : les retardataires qui s'amènent en plein sermon et qui, avec l'insolence proverbiale des retardataires, se fraient un chemin, bousculent les gens à droite et à gauche, renversent les parapluies et s'installent à la place de leur choix; le tintamarre de la rue et parfois même celui des éclats de voix dans la sacristie, et celui des petits enfants qui, soudain, se mettent à pleurer et que les mamans finissent par emporter sur leurs bras, à la hâte, pendant qu'ils redoublent leur concert. Je me souviens encore de ce pauvre prédicateur, bien lancé dans un sermon de dimanche sur la résurrection de Lazare et qui dut s'arrêter net parce qu'un fanfare qui défilait devant l'église attaqua une marche militaire. Nous pressentions tous le désastre. A distance on entendait les tambours qui s'approchaient : ra-ta-ta-ra-ta-ta... Grand Dieu, pensions-nous, que Lazare se dépêche, sinon cette musique l'empêchera de sortir de son tombeau!... Le prédicateur lui-même avait conscience du péril... Les tambours battaient de plus en plus fort. La petite jeunesse de l'auditoire commençait à frétiller. Lui, comme le capitaine d'un navire en perdition, crispait ses mains sur le rebord de la chaire et continuait à parler de Marthe et de Marie... Et puis, comme une explosion, juste au moment où ils débouchaient sur la place, tous les cuivres donnant à la fois... Plus rien à faire! Ce fut le désastre, accepté stoïquement, en silence, comme une sorte d'épilogue de la lutte du sacerdoce et de l'Empire.

Et je ne parle pas des gens qui toussent avec persistance, qui se mouchent bruyamment ou qui remuent sans cesse leur chaise : ces terribles chaises de nos églises, aussi peu faites pour s'agenouiller que pour s'asseoir.

●

... La composition bigarrée d'un auditoire n'est pas la seule difficulté psychologique que rencontre le prédicateur. Il y a aussi l'heure même du sermon. L'éloquence sacrée, comme on dit, est la seule qui impose à un public à jeun des discours prononcés par un prédicateur à jeun, et aux moments les mieux faits pour tuer toute inspiration. Dès la première messe, le dimanche, il faut parler. Moi, je n'arrive pas même à écrire décemment une lettre dans de pareilles conditions. J'avoue, à ma honte, que pour me donner le goût de parler ou d'écouter, il faut que j'aie au préalable avalé ma tasse de café et fumé une cigarette; et je suis porté à croire que ce n'est pas là une infirmité exceptionnelle. Il y a même un médecin de mes amis qui m'a déclaré que c'était tout à fait normal, et qui a parlé d'hypotension cardiaque. « Annoncez, me disait-il, une conférence pour 8 heures du matin; ouvrez un cinéma à l'aurore... il ne viendra personne. Douze heures plus tard vous auriez eu la grande foule. » Et le « prédicateur de semaine », dans la paroisse, doit réussir ce tour de force d'intéresser et d'émouvoir un auditoire, au saut du lit, dès la première heure de la journée. Ceux qui bâillent à son prône sont sans doute excusables; mais ceux qui le critiquent sont bien gratuitement cruels.

●

... Ce qui est vraiment admirable, c'est que, malgré les difficultés du sermon, on trouve partout des prédicateurs, et que, malgré les déficits de la prédication, on trouve encore des auditeurs. Je n'ai jamais entendu dire qu'un prédicateur, pour ennuyeux qu'il fût, ait dû abandonner la partie faute de victimes.

●

... Ce qui m'a frappé trop souvent, chez nos prédicateurs, c'est qu'ils n'ont pas l'air de se douter que leur auditoire est, sauf les bambins, exclusivement composé de volontaires. Personne, dans nos pays, n'est contraint d'assister à un sermon. Ni la loi civile, ni même le précepte de l'Église ne nous y forcent. Que de fois j'ai été gêné en constatant que le prédicateur semblait l'ignorer! A des volontaires, on parle avec courtoisie, avec suavité, presque

avec gratitude, toujours avec respect. On montre, par le ton même de la voix, que l'on apprécie leur effort. On ne met pas en doute leur bonne volonté. On ne se fâche pas contre eux, comme s'ils étaient des fournisseurs négligents ou de mauvais contribuables. On tâche de leur donner le goût et l'envie de revenir. Je crois qu'il y a moyen d'être toujours poli sans jamais être servile. Je comprends fort bien que le prêtre parle d'autorité. Il serait tout à fait indécent qu'il se transformât en flatteur obséquieux. On finirait par croire qu'on lui rend service à lui en venant l'entendre. Mais, tout de même, qu'il sache bien que son autorité, si légitime et si divine qu'elle soit, n'a d'efficacité réelle que sur ceux qui la reconnaissent. Il ne faudrait pas que la docilité même du troupeau soit un prétexte ou une occasion pour le pasteur de se montrer d'autant plus sévère qu'il peut l'être impunément. Oserai-je dire tout ce que je pense ? Pourquoi pas ? J'ai peur que le sermon « vengeur » ne soit parfois mêlé subrepticement d'un peu de sadisme moral. L'auditoire est là, volontairement présent et obligatoirement muet. Il est toujours facile d'abuser de sa puissance sur ceux qui ne peuvent résister.

●

... J'oserais demander humblement à nos prêtres de nous épargner ce qu'on appelle les « morceaux de bravoure », et de ne pas nous décrire, en termes de dithyrambe, des triomphes de l'Église, parfaitement imaginaires d'ailleurs. Je les vois encore devant moi, ces artistes du verbe résumant en quelques fresques toute l'histoire de l'Église : un triomphe, deux triomphes, trois triomphes... une Église qui gagne à tout coup. Ruisselant du sang des martyrs, vêtue de pourpre comme une reine (?) elle sort des catacombes, où elle a passé trois siècle (?). Elle triomphe du paganisme, de ses autels et de ses écoles; de ses dieux comme de ses philosophes. Elle apprivoise les barbares, Tolbiac, Clovis, saint Rémi : Brûle ce que tu as adoré... Elle triomphe de l'Islam : Poitiers, Charles-Martel, les croisades. Elle triomphe du protestantisme comme elle a triomphé du schisme des Grecs. François Xavier et « d'innombrables royaumes baptisés de sa main ». Elle triomphe des erreurs modernes, par les immortelles encycliques de ses papes... Elle triomphera du communisme; elle est vouée, condamnée dirait-on, à triompher toujours et partout. *In hoc signo vinces*... « Galiléen, tu as vaincu! »

Je vous jure que je n'invente pas et que je n'ai nulle envie de me moquer. Mais il nous est bien difficile à nous, les laïcs, qui connaissons tout de même un peu l'histoire du passé et qui vivons l'histoire du présent, de nous contenter de toutes ses glorieuses fanfares. Un de mes amis, après avoir entendu ce bulletin de victoire, me disait mélancoliquement : « Nous avons triomphé des musulmans, des schismatiques, des protestants... Encore un triomphe comme ça et nous ne serons plus personne! »

L'irréel est, à mon sens, le plus grave écueil de la prédication. Et la phraséologie militaire est très vite irréelle quand on l'applique à la vie de l'Église; car l'Église, me semble-t-il, doit d'abord lutter contre elle-même, contre le diable, bien actif dans chacun de ses membres, contre la paresse et l'orgueil et le pharisaïsme et tous les vices qui assaillent les « justes ». Qu'on laisse aux conquérants païens le *Veni, vidi, vici*, et qu'on nous montre l'Église telle qu'elle est, cheminant douloureusement, *per passionem et crucem*, dans la nuit, portant dans ses bras l'unique trésor : l'espérance.

●

... J'oserais encore crier : aïe! quand le prédicateur amène en témoignage la troupe anonyme des Pères de l'Église. J'ai fait un jour une petite enquête à ce sujet, après un sermon où, comme des figurants de théâtre, les Pères de l'Église étaient sortis deux ou trois fois de la coulisse. « Qu'est-ce donc que ces Pères de l'Église, avec lesquels notre curé semble être en relations si suivies ? » Les réponses ont été désarmantes. Les uns croyaient que c'étaient les curés des environs; d'autres inclinaient à penser — textuel — que c'étaient les morts du cimetière. Quelqu'un, qui avait cependant achevé ses humanités dans un collège catholique, m'assura que les Pères de l'Église étaient les marguilliers; et enfin un dernier, très sûr de lui, me dit que c'étaient les Rédemptoristes : ces bons Pères étant venus prêcher la mission.

19-23 juillet 1948

Sainte-Geneviève de Versailles

SESSION DU C.P.L.

réservée au clergé

sous la présidence de S. Exc. Mgr GARRONE,
archevêque coadjuteur de Toulouse

Le renouvellement de la prédication par la catéchèse biblique et liturgique

R. P. Bouyer : *Mystère et prédication.*

M. l'abbé Rauch, curé d'Ottersthal : *Qu'est-ce qu'une homélie?* (Théologie enseignée et théologie prêchée.)

M. l'abbé Martimort : *Principes traditionnels de l'explication liturgique.*

R. P. Louvel, O. P. : *La prédication biblique.*

M. l'abbé Rauch : *La catéchèse biblique des lectures et des psaumes.*

S. Exc. Mgr Garrone : *Enseigner le catéchisme ou introduire dans l'Église catéchisme et année liturgique.*

R. P. Doncoeur, S. J. : *L'explication des cérémonies du baptême.*

R. P. Chéry, O. P. : *Un beau sujet de Carême : « Le Carême ».*

R. P. Roguet, O. P. : *La messe commentée.*

M. l'abbé Philippeau, vicaire à Saint-Louis d'Antin : *L'explication des cérémonies funèbres.*

N. B. — Nous avons fixé la date de cette session en pensant que la Semaine Sociale aurait lieu, selon la coutume, dans la dernière semaine de juillet. La Semaine Sociale ayant récemment avancé sa session, nous nous excusons d'une coïncidence de dates qu'il nous est maintenant impossible d'éviter.

Inscriptions à partir du 1er mai.

LE CONGRÈS DE LYON

L'ALLOCUTION FINALE DE S. Em. LE CARDINAL GERLIER

Il ne peut s'agir ici, dit le cardinal, d'un résumé du Congrès. Il fut beaucoup trop riche pour se prêter à semblable simplification, d'autant plus qu'à l'analyse des séances générales, il faudrait pouvoir joindre celles des carrefours, qui souvent n'ont pas été moins suggestifs. On se bornera donc à un coup d'œil général sur ces journées fécondes.

On n'exagère rien en disant qu'elles ont été une magnifique réussite : dix-huit archevêques et évêques, deux mille congressistes, venus en dépit de si rudes difficultés, et parmi lesquels on apercevait les représentants de dix pays étrangers : Allemagne, Angleterre, Autriche, Belgique, Espagne, Hollande, Italie, Lithuanie, Portugal, Suisse.

Plus significative encore que le nombre fut l'atmosphère du Congrès. Atmosphère de prière commune, sous la direction remarquable de Dom Urbain, et dont beaucoup de congressistes déclaraient qu'ils emportaient un enrichissement pour leur piété, en particulier pour le bréviaire. Atmosphère de haute spiritualité, favorisée par la tenue intellectuelle des rapports, où l'on sentait le fruit d'un long travail préparatoire, qui eut en outre pour conséquence d'éliminer les polémiques passionnées et stériles. Tout le Congrès fut comme un acte de foi dans le Christ et dans son Église. Témoignage d'unité enfin : unité de doctrine chez tous les orateurs; unité de tous les prêtres, réguliers et séculiers, dans une même ardeur apostolique; unité des prêtres et des laïcs, que soulignait si bien le rapport Folliet.

Que de remerciements il faudrait formuler, que le cardi-

nal s'excuse de réduire au minimum, en les exprimant d'un mot à NN. SS. les évêques, et au Centre de Pastorale liturgique, qui a prouvé là une fois de plus combien il est souhaitable que son œuvre, poursuivie dans un esprit de docilité filiale à la hiérarchie, soit comprise et soutenue. Remerciements aux rapporteurs dont les travaux étaient tous d'une si rare valeur, et dont quelques-uns, tels Romano Guardini et le chanoine Cardijn ont suscité des minutes de si intense émotion. Remerciements à tous les congressistes.

Mais ce qu'il faut retenir surtout ce sont les fruits qu'on peut espérer de ce Congrès. S'il est impossible, comme on vient de le dire, de condenser en quelques phrases la substance de travaux si approfondis, et qu'un volume spécial publiera, on peut du moins retenir une orientation, et noter l'essentiel du bienfait qui demeurera. Ce ne sont pas, à proprement parler, des conclusions, en ce sens du moins qu'elles ne sauraient prétendre à une autorité autre que celle des rapporteurs ou des orateurs qui les ont proposées ou des assemblées qui les ont applaudies. Mais elles restent comme la synthèse d'un labeur riche et compétent.

Le Congrès a édifié un véritable monument, doctrinal et pratique, du Jour du Seigneur, qui reposait sur une étude approfondie des sources, présentée par les RR. PP. Féret et Daniélou. Il s'agissait d'aboutir à une meilleure compréhension du Jour du Seigneur, après avoir mesuré le mal actuel, qui est dû, pour une part, à ce que l'on en a fait trop souvent un jour un peu ennuyeux, marqué par des offices peu adaptés, alors que le dimanche doit être essentiellement le jour de la joie et de l'épanouissement, dont le sens est la célébration, et déjà le commencement de la nouvelle création inaugurée par la Résurrection du Christ. C'est bien toute la journée consacrée à Dieu qu'il s'agit de sanctifier, en y introduisant le souci d'une vraie détente, à la fois spirituelle et corporelle, capable de créer le « climat » indispensable à une vie pleinement humaine, parce que religieuse et chrétienne. Dans cette perspective, où se révèle l'importance sociale de la journée dominicale, on sent qu'il deviendra bien plus facile de remonter le courant déplorable qui en a généralisé la violation. Ce sont d'ailleurs les chrétiens eux-mêmes, comme le notait naguère M. Paris, qui ont

contribué un peu à la laïcisation du dimanche, en en réduisant toute la solennité à une messe matinale.

On relira avec un profit singulier tout ce qu'ont dit si bien à cet égard Mgr Chevrot, l'abbé Boulard, qui parlait du « Jour de l'âme en fête, endimanché jusqu'à l'intérieur », Romano Guardini, évoquant ce « Jour de la délivrance, où l'âme doit se souvenir de Dieu, être libre pour Dieu ».

La réaction qui s'impose contre cette décadence du dimanche, elle sera le fruit essentiel du Congrès. On y parviendra en restaurant le sens de « cette célébration hebdomadaire de la Pâque », et la compréhension de cette vérité fondamentale qu'il n'y a « pas de déprolétarisation sans dimanche, pas de dimanche sans religion, pas de religion sans messe », la messe étant l'essentiel de la célébration dominicale, l'acte de la communauté chrétienne, réalisé de la meilleure manière dans la grand'messe paroissiale où l'on communie.

Ce que le Congrès a mis encore en évidence, poursuit le cardinal, c'est qu'il y a des pages tournées et des évolutions sociales inéluctables. C'est toute la vie sociale et humaine qui s'exprime le dimanche : d'où résultent des éléments nouveaux dont nous avons le devoir de faire surgir un dimanche nouveau. N'est-ce pas Pie XII lui-même qui disait : « Il ne peut être question pour une âme chrétienne, qui pèse l'histoire avec l'esprit du Christ, de retour vers le passé, mais seulement du droit d'avancer vers l'avenir et de se dépasser. » Ainsi apparaît le devoir présent, qui est de travailler à christianiser, à pénétrer au moins de charité et de pureté tout ce qui peut l'être. Il faut préparer des laïcs capables de conduire et d'inspirer même certaines des activités profanes du dimanche, celles évidemment dont l'atmosphère n'exclut pas le grand courant chrétien qui doit tout vivifier. Former, autrement dit, des animateurs chrétiens du dimanche, sans détruire prématurément, et très imprudemment ce qui existe, et que rien présentement ne remplacerait.

C'est ici que se révèle le rôle magnifique de l'Action catholique, cette belle tâche de nos militants que Mgr Chevrot et le P. Congar ont si bien soulignée. Ce qui suppose évidemment un certain renouvellement de notre catéchèse,

de notre prédication, et un souci de ce problème dans la formation de nos séminaristes.

Le cardinal insiste ensuite sur trois questions pratiques importantes, au sujet desquelles le Congrès a donné lieu à des enseignements précieux et à de fructueux échanges de vues. Sur les deux premières, concernant le régime du jeûne eucharistique et la possibilité de la messe du soir, il laissait d'ailleurs entendre que des décisions viendraient peut-être prochainement de Rome. C'est effectivement ce qui s'est produit depuis le Congrès, et qui obligera à ne pas séparer le texte des récents indults de tout l'exposé fort intéressant présenté au Congrès sur ces problèmes. Sur la troisième question, concernant les œuvres dites « serviles », le cardinal renvoya simplement au rapport très documenté qu'avait présenté le chanoine Michaud, et qui invitait si opportunément à recourir le plus possible à la coutume vivante, en s'inspirant des réalités actuelles de la vie ouvrière.

Au terme de cette simple esquisse que le livre attendu complétera, laissez-moi, concluait le cardinal, ajouter un dernier mot, le plus important de tous pour les prêtres que nous sommes.

Pour restaurer efficacement chez nos fidèles la notion splendide du Jour du Seigneur, avec le cortège des réalisations fécondes qu'elle inspirera, n'oublions jamais que le dimanche sera, en définitive, dans la dépendance pratique de la spiritualité personnelle du prêtre. Ici comme partout, le dernier mot du problème se dira à l'intime de nos âmes sacerdotales. Un prêtre pénétré profondément du sentiment de la grandeur divine, de la nécessité de l'hommage à rendre au Christ, souffrant, et ressuscité, de la foi et de l'amour ardents dus au Sauveur vivant dans l'hostie de son tabernacle, de l'amour fervent des âmes pour lesquelles Jésus lui a confié les pouvoirs augustes de son sacerdoce, ce prêtre aura instinctivement le désir de faire du dimanche le jour joyeux des âmes libérées, rachetées, de les rassembler autour du Sauveur dans la communauté fraternelle où se réalisera pleinement la splendeur du mystère chrétien.

Là même où son apostolat sera momentanément demeuré inefficace, il saura offrir cette souffrance pour suppléer à ce que ne font pas les âmes qui l'entourent. Il fera des échecs crucifiants comme des réussites réjouissantes un moyen de

sanctifier avec des larmes, si ce n'est pas avec de la joie, le jour consacré au Seigneur.

●

Mes chers confrères, c'est de la profondeur de notre vie intérieure, comme de la générosité de notre don personnel, que dépend en définitive cette magnifique restauration du dimanche chrétien, dont le Congrès nous a fait entrevoir l'espérance radieuse. Lundi nous irons à Ars confier à celui qui demeure le modèle incomparable de tous les prêtres, nos vœux, nos craintes, nos espérances. Souvenez-vous de ce qu'il a su faire du dimanche dans une paroisse où il était si douloureusement profané. Protégés par lui, par la Vierge qui a présidé à nos travaux, et qui naguère à La Salette soulignait la gravité du problème qui en fut l'objet, nous saurons demain donner leur conclusion efficace à ces Journées. Si dans tous nos diocèses, dans toutes nos paroisses, dans toutes nos œuvres une action concertée et persévérante s'institue pour y parvenir, nous aurons le droit de penser que ce Congrès n'aura pas été vain, et de remercier une fois encore ceux qui nous en ont assuré le bienfait.

LE CONGRES

Les conclusions si précises et si suggestives tirées au cours de la séance solennelle de clôture par S. Ém. le cardinal Gerlier, et dont on a pu lire le texte plus haut, les dix-huit propositions lues, au nom de tous, par Son Éminence au cours de la même séance et qui ont été depuis largement divulguées par la presse et les revues catholiques, donnent à elles seules une idée du résultat substantiel obtenu par le Congrès de Lyon.

Les directeurs du C.P.L. ont souhaité que celui qui, avec Mgr Lacroix, vicaire général de Lyon, avait assumé la charge de la préparation et de la direction de ce Congrès communique aux lecteurs de *La Maison-Dieu* ce qu'il croit être le bilan final de l'entreprise. C'est là, somme toute, la manière la plus profitable de faire le compte rendu de ces journées qui ont laissé dans la mémoire de beaucoup un souvenir sympathique. Nous nous bornerons donc à enregistrer les gains principaux du Congrès, encore que, plus que d'autres, nous soyons sensibles aux lacunes que le Congrès a présentées et que, plus que d'autres, certainement, nous en soyons responsables.

I

Le thème du Congrès

L'intérêt du thème choisi était multiple. Il apparaissait comme imposé par la pratique de la pastorale en France, à l'heure actuelle. Le Congrès de Saint-Flour nous avait donné le sentiment très vif que le problème de l'assistance à la messe dominicale, si important qu'il fût, était un problème second qui gagnerait à être étudié à la lumière d'une théologie du dimanche. En fait, le C.P.L., au cours des cinq

premières années de son existence, a parcouru et fait parcourir à ses amis ce qu'on pourrait appeler le cycle pascal : articles, ou numéros spéciaux de *La Maison-Dieu*, sessions de Vanves, Congrès de Saint-Flour et de Lyon, il s'est toujours agi de la Pâque chrétienne, considérée dans sa réalisation historique ou son mystère sacramentel : le baptême, la messe, le dimanche. Dominant le travail de ces cinq années, le grand livre du P. Bouyer, *Le Mystère pascal*, apparaît comme le livre doctrinal qui a donné à notre travail pastoral son inspiration profonde. Le Congrès de Lyon, vu dans cette perspective, est apparu comme un couronnement : avec lui, c'est un cycle de notre travail qui se terminait.

Dans le compte rendu si sympathique qu'elles ont fait du Congrès, les *Études* ont posé la question suivante :

> Le sentiment du théologien, au sortir de ce Congrès de pastorale liturgique, c'est d'avoir été comblé. Et ceci ne va pas sans un certain malaise : n'a-t-on pas trop fait pour lui, n'a-t-on pas trop parlé un langage auquel il était préparé, qu'il était fait pour entendre ? Mais son frère, le prêtre du ministère, a-t-il eu le même sentiment de plénitude, d'adaptation à ses besoins [1] ?...

Nous avouons ne pas souscrire à ce reproche, d'ailleurs voilé si courtoisement. L'Action catholique nous a accoutumés à la méthode d'enquête, aux confrontations de la doctrine et des faits, à la « révision d'influence »... C'est là, nous en sommes persuadés, une méthode nécessaire et irremplaçable. Mais lorsqu'il s'agit d'un problème comme celui du dimanche, nous croyons que le premier service à rendre aux prêtres du ministère eux-mêmes est de les convier à se transformer en auditeurs dociles pour apprendre d'abord la nature exacte de l'institution sur laquelle, ensuite, doivent porter leurs réflexions pastorales. A ce jeu, on court le risque, évidemment, d'apparaître comme un « théologien » ou un « archéologue ». Mais nous croyons (et plus que jamais après le Congrès) que le risque à courir est un beau risque et qu'il se trouve suffisamment de prêtres de

1. Novembre 1947, pp. 263-265. L'objection vaut à plein pour la longue introduction méthodologique sur les rapports de la théologie et de la sainte Écriture, fort intéressante d'ailleurs, à laquelle l'un des conférenciers a limité sa communication.

ministère en France, pour penser avec saint Thomas[2], que la théologie est une science pratique, qu'elle est même la plus pratique de toutes les sciences ecclésiastiques, et qu'une pastorale coupée de ses principes d'inspiration et de régulation théologiques est une pastorale dont tout le monde, assez vite, reconnaît l'essoufflement et la relative stérilité.

On ne dira donc jamais trop, pour s'en réjouir, que quinze cents prêtres *de ministère* se sont trouvés, en France, pour se transformer durant trois jours, en auditeurs dociles et attentifs, témoignant ainsi qu'ils avaient un goût profond et désintéressé de la vérité. C'est là, à notre avis, le résultat le plus substantiel du Congrès : il nous a prouvé que le goût de la vraie culture n'est pas mort dans le clergé français et que ce clergé, plus qu'il ne l'a sans doute jamais été, est avide d'une vraie théologie. Cette constatation autorise beaucoup d'espoir. Pas un espoir excessif cependant, si j'en juge par la lettre de cet archiprêtre de Savoie qui voulait bien nous écrire :

Le 22 septembre 1947.

Révérend Père,

Dans la pile de lettres élogieuses que va vous attirer votre Congrès, permettez-moi de glisser celle-ci, qui n'est pas de la même encre.

Votre Congrès m'a déçu. Il a été, partiellement au moins, une escroquerie. Loin de nous apporter les moyens pratiques, les « trucs » nécessaires pour revitaliser nos offices paroissiaux, on nous a fait entendre des conférences interminables, bourrées de lieux communs et des banalités du jour, qu'on trouve de partout. J'y cherchais du concret, des expériences vécues, des exemples. Je n'ai emporté que du « laïus ».

Il est vrai que je n'ai pas tout entendu. Tant s'en faut ! Mais pourquoi cinq jours et tant de délayage. Un jour et demi serait largement suffisant pour les vrais curés qui n'ont pas cinq jours à perdre dont un samedi et un dimanche.

L'impression que j'ai rapportée se résume d'un mot : défaitisme. Le jour du Seigneur est bien malade ! Il en est réduit à se caser dans les coins du dimanche : un petit bout de messe au petit matin, un petit rien au lever de lune, le reste aux divertissements de foire...

Ces messieurs, qu'ils se nomment Folliet, Boulard ou je ne sais comment, ne s'aperçoivent-ils pas qu'on escamote le dimanche parce qu'on ne veut plus se gêner, parce que nos médiocres chrétiens orga-

2. *Somme théologique*, I[a], q. 1, a. 4.

nisent leur vie, comme tout le monde, pour le plaisir et parce que la notion de devoir et de prière s'en va ?

Il y aurait peut-être lieu de chercher à connaître les raisons profondes de cette âpre poursuite du plaisir immédiat. On s'apercevrait sans doute que de nos jours on n'est plus assez sûr des joies de l'au-delà pour se refuser quelque chose de celles d'ici-bas.

En tout cas, ce n'est pas en criant : « En avant la musique » qu'on redonnera à la jeunesse le goût et le sens de la prière.

Il semble bien plutôt que, selon l'exemple du saint Curé d'Ars, il y aurait lieu de réagir, sans attendre les mystiques nouvelles et les chantres costumés de M. Boulard.

Ou alors allons-y carrément. Bousculons tout, même le précepte dominical. Instaurons cette religion, « sublimation des passions » dont parle le P. de Chardin. Allons jusqu'au cinéma et aux tangos liturgiques, mais dans les environs du tabernacle pour que le Christ voie qu'on croit encore un peu à sa présence au village.

Je m'excuse de vous livrer cette impression brutale et caricaturale de votre congrès. Mais je n'ai pas le temps de faire mieux et il y aurait trop à faire pour relever les idées et les pointes dont l'affirmation catégorique a créé en moi un malaise et une irritation intérieure qui a besoin de jaillir au dehors.

Veuillez croire à mes sentiments respectueux in X°.

II

La préparation du Congrès

Pourquoi avoir choisi Lyon ? Parce que le C.P.L. y comptait de nombreux amis. Lyon est la ville qui, depuis près de trente ans, abrite celui que la pastorale liturgique française reconnaîtra de plus en plus comme un de ses maîtres et un de ses prophètes : le curé de Saint-Alban, l'abbé Remillieux. Nous savions que bien des efforts moins connus que ceux du curé de Saint-Alban avaient été faits dans le diocèse de Lyon. Il nous souvient d'une matinée de semaine en février 1945 où nous avons eu, en l'espace de quelques heures, la révélation de communauté liturgique lyonnaise extrêmement fervente : une messe célébrée à Saint-Nizier, où spontanément les trente *circumstantes* nous avaient entouré de leur ferveur intelligente; un passage inopiné à Saint-Martin-d'Ainay, qui nous avait permis d'assister à une messe de funérailles, si simple, si recueillie, si priante qu'il ne nous souvenait pas d'en avoir jamais vu une semblable; une visite à M. le curé de Saint-Denys de la Croix-Rousse...

Et ces trois paroisses ne nous faisaient pas oublier les autres, dont beaucoup étaient de vrais laboratoires de pastorale liturgique (nous pensons en particulier à toutes celles tenues en pleine « zone » lyonnaise par les prêtres du Prado)...

Au Congrès de Saint-Flour, le groupe des prêtres lyonnais était de beaucoup le plus nombreux, après celui du Cantal. La leçon de clôture de S. Ém. le cardinal Gerlier avait eu alors la portée d'un acte décisif pour le mouvement liturgique français, pour le Congrès de Saint-Flour et pour l'existence du C.P.L. A Lyon, nous étions donc assurés de travailler dans un climat de profonde sympathie, et nous ne dirons jamais assez que notre attente n'a pas été déçue. A ceux qui n'ont pas goûté la fidélité et la gentillesse de l'amitié lyonnaise, il manquera toujours d'avoir connu quelque chose de la France. Si certaines réalisations lyonnaises au cours du Congrès ont paru médiocres, cela est venu des difficultés matérielles, peut-être aussi d'une incapacité de réaliser à temps toutes les requêtes d'un tel Congrès, du caractère très neuf et certainement « révolutionnaire » de l'esprit du C.P.L. en matière de rassemblement chrétien : à aucun moment, la bonne volonté, la générosité, la fidélité des Lyonnais n'a été en cause. Un détail, entre beaucoup d'autres, reste pour nous la preuve de cette sympathie générale : le T. R. P. Recteur des Jésuites de Fourvière n'avait pas hésité à déplacer la date de la retraite annuelle de son importante communauté pour favoriser ce Congrès. Le diocèse de Lyon, son archevêque, qui dès le premier jour avait fait du Congrès son affaire personnelle, son clergé, ont acquis des droits imprescriptibles à la reconnaissance de tous ceux qui s'intéressent à l'avenir du mouvement liturgique dans l'Église. Toute cette amitié discrète et efficace, s'est incarnée en la personne de M. le vicaire général Lacroix, qui fut l'organisateur matériel du Congrès, et en celle de Mgr Galland, recteur de la basilique de Fourvière.

*
* *

Le C.P.L. a assuré la préparation idéologique du Congrès. L'équipe qu'il a su grouper a été soumise depuis cinq ans à un travail incessant : aux réquisitions plus ou moins forcées

dont elle a été l'objet, elle a toujours répondu avec un empressement qui témoigne de la gravité de la cause qu'elle voulait servir. Son « chantre », Dom Urbain Sérès, est un moine dont la grâce est de séduire les curés (charisme assez rare dans la gent monastique pour qu'on le reconnaisse avec joie quand il existe) : Dom Sérès s'est multiplié pendant les mois qui ont précédé le Congrès, à Lyon et partout il a fait des adeptes convaincus. Les conférenciers du C.P.L. appartiennent pour la plupart au haut enseignement catholique : ils ont sans hésiter interrompu leurs vacances ou leur travail pour faire bénéficier les congressistes des résultats de leurs recherches.

L'équipe de direction avait bien travaillé depuis deux ans. La doctrine avait été longuement et minutieusement élaborée : plusieurs livraisons de *La Maison-Dieu*, un album liturgique *Le Dimanche*, un numéro de l'*Art Sacré*, une session de Vanves nous avaient permis de déterminer soigneusement notre axe de marche.

III

L'opinion

L'annonce du Congrès avait éveillé, longtemps à l'avance, de nombreuses sympathies. A l'étranger, plusieurs journaux et revues l'avaient signalé : en Angleterre, *Blackfriar* et *The Tablet*; en Italie, entre autres l'*Osservatore Romano* et les *Ephemerides Liturgicae*, pour ne pas parler de la Belgique, de la Hollande, de la Suisse, de l'Autriche. A Lyon, Son Éminence consacrait son mandement de Carême à l'annonce du Congrès : on ne pouvait pas imaginer de plus belle préface que ce texte précis et suggestif tout à la fois. La plupart des *Semaines religieuses* annonçaient le Congrès. S. Exc. Mgr Maisonnobe, évêque de Belley, nous assurait, le 1er juillet 1946, que les prêtres du Congrès trouveraient à Ars, s'ils y venaient en pèlerinage, un accueil empressé :

> Le pèlerinage d'Ars sera pour les prêtres qui y participeront une excellente clôture du Congrès national de pastorale liturgique, qui aura lieu à Lyon. Ils sont assurés d'y trouver un accueil très fraternel. Je me fais une joie d'approuver et de bénir ce projet.

Du Vatican enfin nous arrivait, le 16 août 1947, le plus précieux des encouragements :

Segretaria di Stato
di Sua Santita.
N. 160676

Dal Vaticano, li 16 août 1947.

Monsieur l'Abbé,

C'est avec une paternelle satisfaction qu'en vous accueillant, lors de votre pèlerinage dans la Ville éternelle, Sa Sainteté a reçu par votre intermédiaire le pieux hommage du Centre de Pastorale liturgique, avec les ouvrages et publications qui l'accompagnaient.

A la veille du Congrès, que vous devez tenir à Lyon, sur l'important sujet de la sanctification du dimanche, l'Auguste Pontife se plaît à vous renouveler, ainsi qu'à vos collaborateurs, le témoignage de Sa haute bienveillance, en assurant à vos assises lyonnaises la précieuse faveur de la Bénédiction apostolique.

Veuillez agréer, Monsieur l'Abbé, l'expression de mon religieux dévouement en N.-S.

Signé : G. Grano.

M. l'Abbé Martimort,
Bibliothécaire de l'Institut Catholique,
31, rue de la Fonderie, Toulouse.

Il manquait encore au Congrès la sanction définitive : celle de l'adhésion de nombreux congressistes. Elle vint et dépassa toutes nos espérances. Nous avons compté 1.700 adhésions fermes (1300 prêtres et 400 laïcs). A certaines séances, la crypte de Fourvière contint près de 2.000 assistants. Dix-huit archevêques et évêques présidaient cette assemblée.

La Croix de Paris avait délégué un envoyé spécial, dont les articles furent des plus sympathiques. On regrettera pourtant qu'un Congrès aussi important que celui de Lyon ait été quelque peu éclipsé dans le journal par le compte rendu du Congrès thérésien qui se tenait aux mêmes dates, à Lisieux et à Paris. Il y a là une erreur de perspective qui en dit long sur un certain catholicisme, contre lequel le C.P.L. et très expressément le Congrès de Lyon portait sa pointe...

L'opinion se montra encore plus favorable après le Congrès : toutes les *Semaines religieuses* de France, plusieurs revues de France et de l'étranger, insérèrent les conclusions

du Congrès. A peu près partout, disons-le, pasteurs et fidèles se préoccupent de restaurer le culte du dimanche. En vérité, le Congrès a obtenu le résultat essentiel pour lequel il avait été convoqué : il a agi puissamment sur l'opinion.

IV

La communauté de prières

On l'avait ainsi présentée dans le programme du Congrès :

Parce que le Congrès est un Congrès liturgique, plus simplement parce que ce Congrès réunit des chrétiens et de nombreux prêtres, nous n'aurons pas d'autre prière que celle du missel et du bréviaire de l'Église. Chaque jour, la messe, les laudes et les vêpres seront chantées à la basilique. Les petites heures, psalmodiées au lieu même de notre travail, suivant une ancienne tradition reprise par le C.P.L. dès sa fondation, nous remettront en présence du Dieu qui est au principe et au terme de notre recherche. Les prières de la table elles-mêmes seront chantées et donneront à nos repas ce caractère de joie liturgique qui doit constituer comme l'atmosphère générale du Congrès. Les cloches de la basilique commenceront de sonner dix minutes avant le commencement effectif de chaque réunion de prière ou de travail.

Dom Urbain Sérès, maître de chœur de Saint-Benoît d'En-Calcat, sera le maître de chœur du Congrès. Il sera responsable de la qualité de notre louange. Pour l'aider, dès le début du Congrès une schola sera formée de tous les volontaires : directeurs de chorale ou de maîtrise, préchantres, clercs ou laïcs... Chaque volontaire se fera connaître à la permanence de la schola, à la maîtrise de la basilique. Chaque jour, à 14 h. 30, il y aura un cours de chant liturgique. Le cours commencera dès le 17, à 14 h. 30. Chaque congressiste doit fait l'impossible pour se munir d'un paroissien 800, complément nécessaire du bréviaire. Les clercs aideront les laïcs à suivre.

La célébration des messes pour un si grand nombre de prêtres ne va pas sans de multiples difficultés matérielles. Pour assurer le respect dû en toute circonstance, et particulièrement au cours d'un congrès liturgique, à la célébration du Saint-Sacrifice, nous demandons que chaque prêtre : 1° se munisse d'un servant; 2° attende, pour commencer à s'habiller, préparer le missel, les burettes, etc., que le célébrant qui le précède ait entièrement achevé sa messe, se soit dévêtu et ait quitté l'autel. Les prêtres qui en auraient le désir pourront communier à la messe du Congrès; en outre, chaque jour, à 8 heures, en l'église des Frères-Mineurs, une messe basse sera célébrée par un évêque, à laquelle les prêtres pourront également communier. Ils devront alors se munir d'un surplis et d'une étole.

Horaire d'une journée

7 heures : Laudes à la basilique. — 7 h. 30 : Messe du Congrès. — 9 h. 30 : Tierce et conférence. — 11 heures : Sexte et conférence. — 12 h. 30 : Déjeuner. — 15 h. 30 : None et séances de travail. — 17 heures : Conférence. — 18 h. 30 : Vêpres à la basilique. — 19 h. 30 : Dîner.

Enregistrons les résultats positifs :

1° On a prouvé une fois de plus que les prêtres aimaient le chant commun de l'office. Le chant des heures avait été une révélation au Congrès de Saint-Flour. S. Ém. le cardinal Gerlier l'avait introduit au cours de retraites ecclésiastiques de son diocèse, durant l'été 1947. Un peu partout cet usage se multiplie, pour la plus grande joie des prêtres.

2° Les commentaires de laudes et des vêpres, faits par le P. Roguet ont révélé à beaucoup de prêtres un type de catéchèse simple et profond, qui commence à s'introduire dans beaucoup de nos paroisses.

3° La messe de saint Matthieu, à la primatiale Saint-Jean, le dimanche 21, fut d'une splendeur inouïe. Nous avouons, à notre honte, que nous n'avions jamais participé à une liturgie solennelle lyonnaise. Le Congrès comptait parmi ses adhérents un bon nombre de liturgistes venus de plusieurs pays d'Europe, qui se faisaient une fête de prendre connaissance de ce rite vénérable. Nous avouons donc ne pas être de l'avis du rédacteur des *Études* quand il écrit :

> Prêtre du ministère, n'était-ce pas pour lui dérisoire d'être convié à cette splendide liturgie pontificale selon le rite lyonnais, qui clôtura le Congrès, pièce archéologique (? ?) de haute tenue artistique (? ?) sans doute, mais qui, aux yeux du curé de campagne isolé entre ses chantres de bonne volonté et ses enfants de chœur toujours à discipliner, a dû aviver l'impression d'une irrémédiable défaite ?

C'est là, nous en sommes persuadés, une confusion des genres et une mauvaise position de la question. Le C.P.L. a fait assez, depuis cinq ans, pour ne pas être soupçonné d'ignorer les « difficultés concrètes » du pauvre curé de campagne. Nous croyons qu'un office pontifical célébré à Milan par S. Ém. le cardinal Schuster selon le rite ambrosien, une liturgie byzantine célébrée dans toute sa pompe... et un pontifical à Saint-Pierre de Rome lui-même ne relèvent ni

de l'art ni de l'archéologie, mais représentent des formes liturgiques authentiques et vivantes. Qu'un jésuite y soit insensible ne nous étonne pas outre mesure; mais que ces formes doivent être proposées sans discernement comme modèle à la vie liturgique des paroisses, nous ne l'avons jamais prétendu[3].

V

La communauté de travail

Il ne peut être question ici de résumer tous les rapports. Nous préférons renvoyer aux leçons dont l'ensemble forme un volume d'une remarquable unité et essayer de formuler une difficulté qui reste, selon nous, la difficulté essentielle de la pastorale actuelle aux prises avec les données de l'histoire de l'institution dominicale et qui n'a pas été suffisamment soulignée par les rapporteurs, à l'exception du R. P. Daniélou[4].

Le dimanche, avant tout, c'est la messe. On comprend moins bien, à première vue, que la messe soit essentiellement un acte dominical. La distinction de la messe qui est obligatoire le dimanche et libre en semaine correspond à une réalité très profonde et pas seulement à une décision plus ou moins arbitraire de la discipline ecclésiastique. On se condamne à une intelligence superficielle de la messe aussi bien que du dimanche si on ne découvre pas le lien profond qui unit ces deux institutions chrétiennes.

C'est là, nous le savons, une affirmation qui sonnera étrangement aux oreilles de tous ceux pour qui la messe n'est plus qu'un « acte de dévotion », qu'on peut multiplier sans se soucier de ses références au cycle liturgique. La messe, c'est, avant tout, le rite sacramentel de la pâque chrétienne, c'est la pâque eucharistique et triomphante. Et cela veut dire, d'abord, qu'elle se définit par une référence

3. Nous ne voudrions pas donner le change : aucun compte rendu du Congrès n'a été plus sympathique, plus positif que celui des *Études*. Nous en remercions vivement son auteur, et nous voulons ici lui rendre le bénéfice de sa franchise.

4. *Dieu Vivant*, X, p. 150, dans le compte rendu du Congrès, parle des « conclusions remarquablement convergentes des divers rapports ».

à un fait historique, fait qui a sa consistance propre. Il n'appartient à personne de faire que le Christ ne soit pas mort un vendredi à trois heures de l'après-midi et ressuscité un dimanche à l'aube. Mettre en cause ce réalisme historique, c'est ruiner du même coup tout le réalisme liturgique, puisque le mystère liturgique n'est que la re-présentation mystique d'un fait historique.

L'antiquité chrétienne a unanimement célébré la messe hebdomadaire à un jour déterminé, le dimanche, et sans doute à une heure assez précise, celle du lever du soleil. C'était l'anniversaire du jour et de l'heure où le Christ était ressuscité. La sainte messe correspondait à l'antique sacrifice du matin, elle était le sacrifice de l'aurore, le mémorial de la résurrection du Christ, l'Orient qui ne connaît pas de soir, le sacrifice de ce huitième jour qui s'était levé sur les ténèbres de la terre, au matin de la première pâque, inaugurant le règne de la grâce et de la seconde création.

Des nécessités pastorales urgentes que personne, à l'heure actuelle, s'il se soucie des conditions concrètes de l'apostolat, ne peut un instant mettre en doute, créent un mouvement puissant d'opinion en faveur de la messe du soir. On comprend qu'on ait pu souhaiter dans le plus bref délai un élargissement de la discipline dans ce sens. Très opportunément, le Congrès a donc fait admettre parmi les vœux de clôture les deux propositions suivantes, dont la rédaction nous semble parfaitement mesurée :

VII. Si des circonstances inéluctables rendaient impossible le rassemblement de la communauté dans les heures de la matinée, les Ordinaires des lieux seront suppliés de solliciter du Saint-Siège les indults nécessaires à la célébration dans l'après-midi de la messe de communion.

VIII. L'heure des offices doit, dans la mesure du possible, être établie en fonction des nécessités des membres les plus vivants de la communauté.

On sait que, depuis le Congrès, répondant aux vœux unanimes, une décision de Sa Sainteté, communiquée par le Saint-Office, a autorisé, dans certaines conditions, la célébration de la messe dominicale le dimanche après-midi. Il n'en demeure pas moins qu'on eût fort étonné un chrétien contemporain de saint Justin ou de Pline le Jeune en lui disant qu'on faisait bon marché de l'heure traditionnelle

de la célébration eucharistique. En détachant la messe hebdomadaire de ses attaches pascales, on la vide d'un contenu essentiel. Mais, dira-t-on, le contenu du mystère de la messe n'est-il pas indépendant des signes qui nous le représentent, toute cette symbolique de l'aurore du dimanche comme figure de la résurrection n'est-elle pas très secondaire? La messe n'est-elle pas toujours la messe? Ce raisonnement n'aboutit à rien moins qu'à détruire une bonne part du réalisme sacramentel et à dissoudre la spécificité propre de l'acte liturgique, essentiellement défini par ses références au temps et à l'espace de l'histoire, dans une « piété » tout intérieure, dont on sait bien qu'à la longue, elle meurt d'inanition. On ne le voit que trop au moment de Pâques. Pour combien de chrétiens d'aujourd'hui, l'expression : « faire ses Pâques » signifie-t-elle la communion profonde au mystère de la mort et de la résurrection du Christ? Ils n'y voient qu'un acte de piété, une obligation morale, et ne verraient, quant à eux, aucun inconvénient à faire leur communion annuelle à Noël ou au 15 août.

Cette question est une des plus urgentes qui se soient posée au Congrès de Lyon. Le dimanche est le jour de la résurrection, privilège qui n'appartient ni au lundi, ni au samedi. Or des chrétiens de plus en plus nombreux nous disent : « Le dimanche, je ne puis assister à la messe, et le lundi je ne suis pas obligé d'y assister. » Des pasteurs se demandent alors si on ne pourrait faire du « lundi » un autre « Jour du Seigneur » et si l'assistance à la messe et la participation à la Pâque ne pourraient pas être une obligation personnelle de chacun à arbitrer au jour de son temps libre.

A l'heure actuelle, nous avons une foule de chrétiens qui n'assistent jamais à la messe, sous prétexte qu'ils ne peuvent y aller le dimanche et que, le lundi, ils ne sont pas forcés d'y assister. On ne comprend que trop cette difficulté. Mais, là encore, craignons, au bénéfice d'une pastorale trop immédiatement soucieuse de son efficacité apostolique, la disparition d'un élément essentiel de la messe hebdomadaire : c'est une convocation, une réunion, les anciens disaient une synaxe, — c'est la messe de la paroisse; ce n'est pas celle des paroissiens. Les dangers d'une interprétation trop individualiste de l'obligation hebdomadaire de l'assistance à la messe ne sont, là encore, que trop évidents. La messe, c'est

un *public meeting*, comme dit un liturgiste anglican, et c'est un *meeting* autour du Ressuscité, le dimanche matin.

Ces affirmations, nous le savons, doivent composer avec des exigences pastorales dont les prêtres du ministère sentent l'impérieuse nécessité. Nous sommes persuadés que les décrets récents accordés par le Saint-Siège aux diocèses français ne constituent que le début d'une évolution dans la discipline de l'Eucharistie et de l'institution dominicale. Le Congrès aura eu pour premier avantage de faire sentir à tous la complexité du problème.

VI

Les laïcs

Environ quatre cents laïcs se sont trouvés réunis à Lyon. Chaque après-midi, des séances leur étaient réservées. Nous ne faisons aucune difficulté pour admettre que ces réunions ont été très décevantes. Sur ce point, l'échec du Congrès est grand et nous partageons amplement les regrets du rédacteur des *Études* :

> N'y a-t-il pas, ici et là, en France assez de communautés chrétiennes renaissantes au témoignage desquelles on aurait pu faire appel ? Ce laïcat chrétien, d'où dépend en entier ce problème du dimanche, comme le P. Congar l'a admirablement souligné, a-t-on assez écouté sa voix ?

Certainement pas. Et plusieurs congressistes l'ont assez durement senti, comme celui qui nous écrivait :

> La place du laïcat, son rôle, ont sans doute été rappelés par plusieurs des conférenciers et notamment par le R. P. Congar d'une façon toute particulière, mais, en fait, il faut reconnaître que leur participation au Congrès a laissé à plusieurs d'entre eux une impression de malaise, et ceci est trop important pour n'être pas précisé.
>
> Les rapports respectifs des prêtres et des laïcs dans l'Église ont sans cesse besoin d'être définis sur le plan concret. L'Action catholique — et cette expression est entendue au sens large — a formé des laïcs qui savent mieux ce qu'est l'Église, qui savent la place qui leur y revient et qui acceptent les responsabilités correspondantes. Or les clercs ne sont pas toujours prêts à accueillir ces brebis que la prise de conscience récente de leur rôle rend souvent moins dociles. Le laïcat, pour reprendre l'expression que le R. P. Congar a lui-même empruntée au pape Pie XII, était devenu une « masse », et il a tendance à

redevenir un « peuple ». Il était amorphe, et maintenant il donne des signes de vitalité. Il est évident que cette vitalité se manifeste souvent à contretemps, mais en soi elle est la preuve la plus certaine de cette « jeunesse de l'Église » dont nous parlait S. Ém. le cardinal Suhard dans sa lettre pastorale de mars 1947.

Or, un Congrès comme celui de Lyon aurait pu être une occasion de contact entre la hiérarchie, les prêtres et les laïcs. Il faut bien reconnaître que, excepté quelques rapports personnels, il n'en fut rien, et ceci, pour la raison première que le laïcat n'était pas vraiment représenté. Dans ce Congrès communautaire, les clercs apportaient avec eux le peuple fidèle qui leur est confié, et les laïcs étaient là à titre individuel. Ils ne représentaient ni leur paroisse, ni leurs mouvements. Par suite, il ne pouvait être question de prévoir une collaboration du clergé et du laïcat dans l'étude de certains problèmes. Et ceci explique qu'entre l'étude dogmatique et l'examen concret des loisirs du dimanche, il n'y ait eu qu'une très faible place pour le problème de la vie paroissiale du dimanche. Je sais bien que la messe du dimanche avait déjà été étudiée précédemment. Je sais aussi que la liturgie est un domaine où la primauté du clerc ne se discute pas. Je pense toutefois que cette lacune fut regrettable d'abord en soi, mais surtout parce que dans une certaine mesure elle est le signe de ce que le Congrès de Pastorale liturgique de Lyon n'a pas tenu toutes les promesses que certains laïcs avaient mises en lui.

Mais l'échec n'est pas définitif, nous en sommes assurés. D'abord, parce que si la participation des laïcs, si inopérante qu'elle ait été de fait, avait été vivement souhaitée et qu'elle avait été effectivement prévue par la direction du Congrès. Les communications de M. Charvier, de MM. Stagnara, Falleix et Isnard, qu'on lira plus bas, sont loin d'être négligeables. Relues à tête reposée, elles révéleront que certains problèmes propres au laïcat, s'ils n'ont pas été résolus, ont été du moins pressentis. Nous ajouterons enfin que, si l'Action catholique n'a pas été mise à contribution autant qu'elle aurait dû l'être au cours de ce Congrès, cela n'a pas dépendu de nous. Nous avions alerté ses principaux secrétariats généraux en vue de les faire participer à une session préparatoire au Congrès : sans doute n'avaient-ils pas saisi l'importance du problème et nous-mêmes n'avions pas su la leur faire saisir : ils ne répondirent pas à notre invitation. Mais ce n'était là qu'une erreur provisoire. Les amitiés solides que nous entretenons avec plusieurs de leurs membres nous donnent à penser que la mise au point est faite. Le vrai travail pastoral commence maintenant sur le thème du Congrès. Il est celui : 1° des curés (on lira des extraits de

la belle communication de M. l'abbé Chevallier, qui amorcent si heureusement des réalisations pastorales); 2° des secrétariats d'A.C.; 3° et donc très directement celui des laïcs.

Un peu partout en France une « campagne pour le dimanche » est commencée. Personne n'y songeait avant le Congrès. Hautement significative est l'enquête amorcée par les *Cahiers du Clergé rural* (octobre 1947) :

Nouveaux problèmes du dimanche

Les premières réponses à cette enquête ont été utilisées pour le rapport donné au Congrès du Centre de Pastorale liturgique, à Lyon, sur les « Problèmes ruraux du dimanche ».

Mais l'enquête continue. Elle a besoin de l'observation et de la réflexion attentive de tous.

Voici de nouveau le questionnaire.

***

Nous avons vécu sur une « image » du dimanche rural héritée des générations passées (messe paroissiale ample et solennelle, vêpres, réunions de confréries, jeux sur la place...) et inconsciemment, nos efforts sont tendus vers sa restauration.

Or, ce « complexe » qu'est le dimanche contient des éléments chrétiens permanents et obligatoires, et des éléments de civilisation humaine, qui peuvent passer...

Question préalable

De quelle catégorie sont les paroisses sur lesquelles porte votre réponse ?

A. Paroisses chrétiennes (minimum de 45 % d'adultes — 21 ans et plus — faisant leurs pâques et assistant habituellement à la messe du dimanche) ?

B. Paroisses indifférentes à traditions chrétiennes (minorité de pascalisants, mais grands actes religieux de la vie posés par tous ou presque) ?

C. « Pays de mission » (minimum de 20 % d'enfants non baptisés ou non catéchisés) ?

1° *Quels éléments nouveaux, chez vous, se font une place dans la journée dominicale (Action catholique : activités des militants ou des sympathisants, syndicats, conseil municipal, attraction des villages-centres, affaires, divertissements nouveaux, charge pour le prêtre de multiples annexes, besoin de vie familiale ou désertion du foyer, travail ou repos, etc.) ?*

2° *En conséquence, quels problèmes se posent pour vous le dimanche, qui ne se posaient pas il y a trente ans ?*

Dans quelle mesure touchent-ils à l'essence même du dimanche chrétien ?

Dans quelle mesure pensez-vous qu'il faut en tenir compte dans le nouvel équilibre du dimanche ?

3° *Comment concevez-vous le dimanche chrétien idéal dans vos paroisses ?*

(Distinguez au besoin paroisses régulièrement desservies et annexes à service irrégulier).

4° *Dans ce cadre, quels efforts faites-vous pour obtenir une messe paroissiale qui soit l'assemblée vivante de la communauté chrétienne ? Y réussissez-vous ?*

Quelle aide extérieure vous serait utile pour réussir : missions paroissiales ? école grégorienne de Ligugé (voir ci-après) : à ce propos qu'attendriez-vous d'elle ? etc.

Quels aménagements vous paraîtraient souhaitables ?

QUESTION COMPLÉMENTAIRE

Si vous vous sentez le goût d'une observation précise, il y aurait un intérêt certain à compléter votre réponse à la première question :

Ces activités nouvelles, *chrétiennes ou civiles, qui font irruption dans le dimanche : quel est leur horaire ? leur fréquence ? quelles catégories d'habitants atteignent-elles ? quel nombre ?*

Le village-centre : *à quelle distance est-il du clocher ? qui y va le dimanche (catégories d'habitants et nombre) ? Y a-t-il plusieurs villages centres : v. g. celui des hommes et celui des jeunes ?*

A quelle heure y part-on ? à quelle heure en revient-on ?

Répondez et faites répondre.

Adresser à M. l'abbé BOULARD, 7, rue Coëtlogon, Paris-VI^e^.

L'enquête provoquée par l'Action catholique rurale commence dès maintenant à porter ses fruits. Des détails menus mais significatifs le révèlent. A titre d'exemple, cette notule de *La Vie catholique du Berry* (31 janvier 1948) :

Notule. — Sur un mal qui, Dieu merci, n'est pas général : accueil glacé... paroles amères... exhortations en style suranné... Comment oser se plaindre que l'on ne vienne pas ?... La réunion de la communauté chrétienne doit être une fête !... Une joie !... Pourquoi avons-nous assombri nos réunions de prière ?... Trop de gens regardent l'église comme le-lieu-où-l'on-s'ennuie...

Des curés entreprennent même, dans leurs paroisses, de véritables campagnes en faveur du dimanche. Celui de Belleville-sur-Saône, dans le Rhône, — et il n'est pas le seul, — a envoyé à ses paroissiens le tract suivant :

Les paroissiens collaborent avec leur clergé...

LE DIMANCHE, JOUR DU SEIGNEUR

I. — Le jour de la louange divine

1. Êtes-vous partisan de la messe dialoguée ? Vos raisons, pour ou contre ?

2. Le chant étant le mode idéal de la louange divine, accepteriez-vous de participer, une fois par mois, à la messe de 10 heures ? Quels inconvénients y voyez-vous ?

3. Pour quelles raisons vous abstenez-vous de la réunion dominicale du soir ? Vos idées sur l'heure et sur le genre de cette réunion (lecture d'écriture sainte, conférences dialoguées...)

4. Que pensez-vous de nos messes d'enterrement, de mariage ? De nos cérémonies para-liturgiques ?

II. — Le jour de la communauté familiale

1. Votre vie familiale du dimanche réalise-t-elle l'idée de communauté ? Quel en est le moment principal (repas, promenade, jeux en famille) ?

2. Les jeunes aiment-ils la communauté familiale du dimanche, ou cherchent-ils à s'en évader ?

3. Comment lutter contre l'affadissement des joies que procure la communauté familiale ?

III. — Le jour de la libération humaine

1. La joie du dimanche est-elle contrariée par des travaux nécessaires ? Quels sont les travaux qui s'imposent à vous habituellement le dimanche ?

2. Quels sont les loisirs collectifs (cinéma, sports...) qui ont votre préférence ? Pourquoi ?

3. Le cinéma répond-il habituellement à votre besoin de détente ?

4. Les émissions radiophoniques contribuent-elles à la joie du dimanche ?

●

Deux conclusions du Congrès étaient ainsi formulées :

XV. La joie de la Résurrection, célébrée dans la messe, doit se prolonger tout au long de la journée et s'exprimer par des manifestations extérieures : costume, repas, loisirs. Il est souhaitable que le chrétien s'attache à participer aux manifestations publiques de la joie collective quand elles sont susceptibles d'être pénétrées d'esprit chrétien afin de leur donner ainsi leur vraie signification.

XVI. Cette animation de la joie commune est le fait du laïcat. Pas de dimanche sans laïcat.

Elles se référaient très explicitement aux leçons du P. Congar[5], du P. Féret, du chanoine Boulard et de M. Folliet. La traduction qu'en a donnée l'*Osservatore Romano*[6] en réduit quelque peu, croyons-nous, la portée :

La gioia commune della domenica è il patrimonio di tutto il mondo cattolico sia di quello ecclesiastico che di quello laico.

VII

Les prêtres allemands

Le Congrès a eu un profond retentissement à l'étranger. Vingt nations y étaient représentées : si l'on considère la difficulté spéciale que présentent actuellement les relations internationales, on mesurera l'importance de cette participation. Peut-être cet empressement témoigne-t-il de la sympathie dont la pastorale française est l'objet à l'étranger, peut-être aussi les différents mouvements liturgiques qui un peu partout à l'heure actuelle se cherchent en Europe et dans le monde ont-ils le sentiment que la France doit être un lieu privilégié de rassemblement où les efforts seront coordonnés ? Une telle sympathie crée en tout cas au C.P.L. des devoirs dont il mesure actuellement la charge, qui est lourde.

La présence à Lyon de plusieurs prêtres allemands et autrichiens a été fort remarquée. Il s'agissait du professeur Romano Guardini, professeur à Tubingue, du Dr Schmidt, représentant officiellement Mgr l'évêque de Mayence, de Mgr Grosche, de Cologne, du Dr Casper, qui dirige à Vienne, avec le Dr Parsch, le Centre bien connu du *Volksliturgisches Apostolat*. Il n'a dépendu ni de S. Ém. le cardinal Gerlier ni de nous que cette participation du clergé allemand et autrichien eût été beaucoup plus fournie et plus officielle.

5. Le P. Congar a depuis développé plusieurs de ses idées dans les *Études*, février 1948, « Pour une théologie du laïcat », spécialement pp. 209-210.

6. 12 octobre 1947.

Nous avons, en particulier, beaucoup regretté l'absence de M. le vicaire général de Trèves, H. von Meurers, et celle du P. H. Kahlefeld, de l'Oratoire de Leipzig. Si réduite qu'elle ait été, la venue en France de quelques prêtres allemands n'a été rendue possible qu'après des démarches multiples de notre part, et si onéreuses que souvent nous avons failli céder au découragement. Et cela pose à la conscience catholique européenne de 1948 un angoissant problème.

Il est pratiquement impossible, dans l'état actuel de l'Europe, de réunir des prêtres allemands et français pour conférer de sujets formellement et uniquement religieux, comme celui qui motive la convocation d'un Congrès liturgique. Un certain œcuménisme, qu'on nous permettra d'appeler intra-catholique, sur une base horizontale, d'Église à Église, est donc à peu près rendu matériellement impossible. Il y a plus grave. Il ne semble pas que ce schisme profond soit douloureusement ressenti par plusieurs de ceux qui normalement devraient en souffrir. Entre 1918 et 1939, aucun évêque allemand n'a été reçu officiellement en France, et, à une ou deux exceptions près, aucun évêque français n'a été reçu officiellement en Allemagne. Mais si plusieurs évêques allemands et français, en dehors de toute perspective de rapprochement politique ou même culturel, se réunissent autour d'un même autel pour offrir solennellement le sacrifice d'un même pain et d'un même vin, on ne peut dénoncer dans leur geste purement religieux un acte de « catholicisme politique ». Or, à l'heure actuelle, ce geste n'est pas possible : les esprits ne sont pas prêts à l'admettre, les bureaux dont dépendent les passeports encore bien moins... Et pourtant, un clergé profondément pénétré par le mouvement liturgique en France et en Allemagne désire ce geste : il y voit le seul espoir du monde et le salut de l'Église. Nous n'en voulons pour preuve que les applaudissements inouïs dont le professeur Guardini a été l'objet à Lyon.

P. D.

QUELQUES RAPPORTS

I

Présentation simple de l'idée essentielle du dimanche

Un jour pas comme les autres. Rythme différent de la vie, vêtements différents, cloches, air de détente et de fête.

C'est que nous célébrons l'anniversaire de la résurrection du Christ.

Les Juifs avaient leur jour de repos et de culte le samedi. Naguère, dans les villes où il y avait une communauté israélite, nous voyions, le vendredi soir et le samedi matin, la synagogue ouverte et éclairée...

Les apôtres, après l'avoir observé pendant quelque temps, ont laissé entièrement le sabbat. Ils ont pris comme jour du culte le jour suivant le sabbat, parce que c'était celui de la résurrection du Christ.

Ceci, dans le sentiment que, avec la résurrection du Christ, un monde nouveau était inauguré : celui de la vie éternelle. Le Christ crucifié et enseveli était sorti du tombeau et vivait désormais d'une vie nouvelle, d'une vie d'âme immortelle, d'une vie « pour Dieu » (Rom., VI, 10).

Le sens du dimanche est donc d'affirmer, de célébrer notre appel à une vie d'âme immortelle, à une vie « pour Dieu », avec le Christ et dans le Christ. Et, déjà, de commencer ici-bas cette vie.

Pourquoi les cloches, pourquoi des vêtements de fête, pourquoi venir à l'église, demandions-nous tantôt ? Parce que nous savons, parce que nous croyons que nous avons une âme, une âme immortelle, et que nous sommes appelés

à vivre, non pas seulement ici-bas, la vie mortelle de nos corps, mais éternellement et dès maintenant, une vie d'âme.

Le sens du dimanche, c'est d'affirmer que nous ne sommes pas vivants seulement selon la terre et pour la terre, mais aussi selon Dieu et pour Dieu, d'une vie d'âme immortelle.

C'est pourquoi, le dimanche, nous laissons les outils de la vie terrestre et nous venons à l'église faire œuvre de vie éternelle. Pendant six jours nous avons agi en ouvriers de la Cité terrestre, qui ont à construire la cité d'ici-bas; nous avons mis en œuvre les outils qui édifient la cité de la vie terrestre : nos machines, nos marteaux, nos scies, nos bêches, nos batteuses, nos comptoirs, nos camions... Tout cela est excellent, tout cela est nécessaire ! Avec quoi vivrions-nous s'il n'y avait pas tout cela ?

Mais, le dimanche, nous les laissons pour affirmer que nous ne sommes pas seulement citoyens de ce monde, mais avec Jésus-Christ, par lui et en lui, citoyens du ciel, vivant de vie éternelle. Plus encore. Un dimanche qui ne serait que la cessation du travail serait le jour de l'homme et non pas le jour de Dieu. Et dans l'homme, il ne serait même que le jour du corps, de la vie qui passe, et non le jour de l'âme, de la vie de l'âme. Le dimanche consacré uniquement à l'oisiveté, ou à faire du sport, ou à se promener, à camper, ou à se distraire, à danser, à aller au cinéma, non seulement ne serait pas le jour de Dieu, mais il ne serait, pour l'homme, que le jour du corps; peut-être même de la bête qui est en nous. Il ne serait pas le jour des citoyens de la cité des âmes, appelés à vivre d'une vie immortelle. Toutes ces choses sont bonnes, mais ne doivent pas prendre toute la place. Nous n'allons pas nous affranchir de la tyrannie du travail pour retomber sous la tyrannie du corps, du service exclusif du corps, voire du plaisir et peut-être du péché !

Aussi nous faut-il, ce jour-là tout spécialement, faire œuvre d'ouvrier de la cité éternelle, celle qui se construit dans les cieux et que nous sommes appelés à habiter pour toujours. Il nous faut prendre, plus spécialement, ce jour-là, les outils qui construisent cette cité des âmes immortelles, avec Jésus-Christ, par Jésus-Christ et en Jésus-Christ :

la prière, l'adoration. C'est pourquoi nous venons à l'église nous joindre tous ensemble à celui qui, ressuscité et vivant pour Dieu, étant le maître de cette cité, peut nous y introduire : celui qui est le pain de vie, non pour la vie terrestre, mais pour la vie des âmes.

Pain de vie, il l'est d'une double manière (cf. Jean, VI) : et parce qu'il a les paroles de la vie éternelle, et parce qu'il est lui-même le pain vivant descendu du ciel. Pour vivre selon la terre, il faut se nourrir des choses de la terre. Pour vivre selon Dieu, d'une vie d'âme immortelle, il faut se nourrir du pain du ciel : de la parole de Dieu, par la foi, et de la chair du Seigneur, dans la communion, dont le fruit doit être en nous une vraie charité.

C'est pourquoi, le dimanche, nous venons à la messe, qui est, selon ses deux parties, instruction de notre foi par la parole, et communion au corps de Jésus-Christ offert pour nous.

Pour finir, tirer des conclusions pratiques et faire des applications concrètes de ces idées à la paroisse à laquelle on s'adresse, selon les besoins particuliers de celle-ci :

repos du dimanche;

assistance à la messe;

chant à celle-ci;

nourriture de la parole de Dieu (sermon, catéchisme, Bible); etc.

N. B. — On n'a présenté ici que l'un des thèmes concernant le dimanche. On pourrait aussi bien proposer des idées convergentes à partir de l'honneur et du culte dus à Dieu, ou de l'idée de peuple de Dieu, etc.

Y. Congar, O. P.

II

Dimanche et famille

L'équipe de rédaction de Vin Nouveau, *à qui le R. P. Duployé fit l'honneur de confier ce travail, a élaboré en commun le plan et la direction générale des trois rapports dont on comprendra facilement, à la lecture, l'articulation.*

Il n'est pourtant pas inutile de faire remarquer que les rapporteurs n'ont pas tout dit sur le dimanche. Leur propos n'était pas de faire de la théologie, mais de dépeindre *le dimanche en famille tel qu'il est ou tel qu'il devrait être. Se référant d'ailleurs, pour ce faire, à une doctrine du dimanche qui fut, peut-on dire, la doctrine commune du congrès.*

Qu'est-ce qu'un dimanche ? Les moralistes le définissent par les préceptes *qui lui sont attachés : abstention d'œuvres serviles et assistance à la messe. Les théologiens nous donnent la définition de l'être même du dimanche : il est le jour où l'Église, larguant les amarres avec ce monde, se laisse aller à sa joie, dérive au fil de son courant profond, au fil de son être profond, qui est* d'être le Christ ressuscité. *Le dimanche est la célébration en commun, par le peuple saint, de sa propre résurrection, de son propre salut. Le dimanche, n'importe quel dimanche, la communauté des chrétiens se laisse porter sur les ailes d'une mélodie qui chante au Christ : « Je suis ressuscitée et je suis pour toujours avec Toi. » Le dimanche est donné à l'Église pour se bercer dans cette jubilation, laisser cette joie qui sort de son être la pénétrer comme une onction. Elle brise, comme la femme dont nous parle saint Luc brise son vase d'albâtre, le joug pesant des obligations de la semaine (un joug, d'ailleurs, et il faut le dire, qui est le joug du Christ...), et elle délivre ce parfum de nard d'un grand prix qui est sa conscience joyeuse d'être ressuscitée avec son Christ.*

Cette conscience, elle l'exprime et la renforce dans le renouvellement de l'Eucharistie. La messe est le jeu et la réalisation de ce salut collectif avec le Christ. Il n'est pas trop d'un jour

pour revenir à la source de son être, pour ressentir au plus profond de ses entrailles la joie de la bonne nouvelle que crie saint Paul aux Corinthiens : « .. mais vous avez été lavés, mais vous avez été sanctifiés, mais vous avez été justifiés au nom du Seigneur Jésus-Christ et par l'esprit de notre Dieu... Ne savez-vous pas que votre corps est le temple du Saint-Esprit qui est en vous, que vous avez reçu de Dieu, et que vous n'appartenez plus à vous-mêmes ?... »

Renouvellement et célébration de la Pâque, du passage effectivement réalisé pour nous, qui sommes dans le monde sans en être, du passage de ce monde au Royaume du Père. Renouvellement et célébration de notre résurrection avec celle du Christ, en qui le baptême nous a entés. Tel est le dimanche.

Dès lors, on comprend qu'il soit le jour du repos, afin que l'âme aille librement à la rencontre de son Seigneur et de son Salut, et avec lui à la rencontre de son Père. On comprend qu'il soit le jour de la grand'messe, celui de l'assemblée paroissiale, celui de la communauté autour du Christ, celui de la messe.

Et l'on comprend aussi combien le dimanche est le jour de la famille : celui de la famille humaine comme celui de la famille divine, et que celle-là soit invitée comme celle-ci à célébrer sa joie. Il y a entre l'aspect religieux et l'aspect familial du dimanche de magnifiques correspondances dont la méditation nous aidera, petit à petit, à instaurer parmi nous de belles coutumes qui achemineront, sans que nous nous en doutions même, nos enfants vers Dieu.

De même qu'il est le jour du Seigneur, le dimanche sera le jour du père et de la mère, celui où ils célébreront leur royauté dans leur royaume, celui où ils seront non seulement nourriciers et régisseurs, mais tête et cœur d'un petit monde issu d'eux-mêmes...

De même qu'il est le jour de la messe, le dimanche sera par excellence le jour du repas en famille.

De même qu'il est le jour de l'assemblée, il sera par excellence le jour où des contacts et des sorties amèneront pour le petit monde familial la découverte de la plus grande communauté des hommes : jour de la culture désintéressée et de la promenade, jour des invitations joyeuses.

De même qu'il est le jour de la Pâque, de la libération du péché, il sera celui où tout porte le reflet de la liberté et de ce bonheur inouï dont parle si bien Jean Fallaix.

Restait à montrer que tout cela est possible, et ce fut le rôle

d'André Isnard. A vous tous, lecteurs et amis, que ce numéro de Vin Nouveau *porte beaucoup de joie et de lumière.*

VIN NOUVEAU.

I

A trois, nous nous sommes réparti la tâche. Nous sommes aussi différents que possible les uns des autres : de profession, d'orientation et de culture. Nos trois familles se situent à des stades variés. L'une n'est peuplée que de tout jeunes enfants; la deuxième s'étend entre l'âge de la tétée et celui de grimper aux arbres; la troisième est enrichie de vingt années de vie et de naissances très nombreuses. Nous vous présenterons le propre et le commun de nos dimanches, à quoi s'ajoutera l'infinie variété que chacun de nous apporte à son calendrier dominical.

Je commence donc par une sorte d'examen de conscience. Il y a d'abord les gens très occupés... nous les connaissons bien. La semaine n'a pas été assez longue, il nous faudrait deux ou trois dimanches pour la compléter... à plus forte raison celui que Dieu nous a fait (en oubliant qu'il a été fait pour Dieu). Donc monsieur va terminer un courrier d'usine, ou débrouiller des affaires en retard... rédiger ce rapport qu'il n'a pas eu le temps de finir... étudier les documents professionnels qu'il aurait dû consulter depuis longtemps déjà, en vue de son perfectionnement technique... Et puis l'électricité de la chambre qui ne marche pas, la bicyclette qui est crevée, le lavabo bouché. Madame a tout son marché à faire, le repas de midi, et il y a du monde (comme toujours); personne pour l'aider; un retard d'un mois au raccommodage... les enfants n'ont rien à se mettre, et puis il faut préparer la réunion d'amitié de ce soir, aller voir grand'mère qui veut toujours que ses enfants soient bien habillés. Mon Dieu! à quelle messe irons-nous ? Nous voudrions tant faire un peu la grasse matinée. Il a fallu veiller tard samedi pour mettre de l'ordre. Et pourtant, on ne peut pas aller avec les enfants à la grand'messe; ils sont encore trop petits. Nous irons donc à la première messe avant qu'ils ne soient réveillés, confiant la maison à l'ange gardien... qui lui aussi, le dimanche, ne doit pas savoir où donner de la tête. Cet après-midi, les plus petits iront chez leur grand'mère, elle est si contente de les avoir. Un autre doit aller aux scouts, mais il mangera avant nous, car il doit être très tôt à une réunion de banlieue. Le soir, à coup

d'aspirine, on refoule le mal de tête pour faire un bout de veillée ensemble... mais il vaut mieux, vite, aller se coucher.

Mais il y a aussi les gens qui s'ennuient le dimanche. Un séjour plus prolongé au lit entame la longueur de la matinée. On apporte un soin renouvelé à l'habillement et l'on va s'ennuyer traditionnellement à la messe. On a oublié son missel, mais depuis plusieurs générations nous savons que la messe est ennuyeuse, que c'est ce que veut la religion catholique; on est bien pensant ou on ne l'est pas. L'après-midi, chacun tire de son côté, à moins que le manque d'imagination fasse déambuler dans les rues du centre la famille au grand complet. Les enfants salissent lentement et sûrement les habits du dimanche. Ils sont insupportables sans doute. On va les mener au cinéma... et la salle climatisée à 45° absorbe, indifférente, l'ennui d'une famille de plus.

Et, entre ces deux images, il est assez rare de pouvoir intercaler celle d'une famille libre et heureuse le dimanche. Entre ceux qui n'ont pas de temps à donner à Dieu et ceux qui ne le savent pas. Même chez nous, n'y a-t-il pas des dimanches immergés dans des préoccupations multiples et d'autres où on s'est tout bêtement ennuyé ?

Retournons cette famille sous le microscope et examinons-la dans une autre de ses dimensions. On s'aperçoit à l'évidence que ce qui intéresse papa et maman est loin d'intéresser les enfants. Comment diable voulez-vous que l'on prévoie quelque chose pour tout le monde! Il faut sacrifier quelqu'un. Comme toujours et en tout premier ce sera la maman; c'est l'habitude, pourquoi changer ? Pour les autres, c'est question de circonstance: ou bien on se débarrasse des gosses : des injonctions répétées les réduisent à une activité limitée; ou bien on ne s'occupe que d'eux : papa et maman oublient peu à peu qu'ils ont une intelligence à cultiver.

Il y a bien le repas où tout le monde est à table, mais, même là, il est rare qu'un menu, qu'une conversation convienne aux petits et aux grands. Heureusement, la privation de dessert est un épouvantail qui, adroitement agité, permet de tenir presque jusqu'au fromage!

Il y a bien la veillée, et je ne peux mieux faire que de vous lire cette page d'André Maurois où je sais que beaucoup de familles se sont reconnues : « Imaginez une soirée familiale. Le père, étendu dans un fauteuil, lit son journal ou somnole. La mère tricote et passe en revue, avec sa fille aînée, les trois ou

quatre thèmes qui assombrissent toute vie de maîtresse de maison. L'un des fils lit, en chantonnant, un roman policier ; le second démonte une prise de courant; le troisième cherche, en parcourant l'échelle des ondes, les musiques et les discours de l'Europe. Tout cela est assez mal accordé. Le bruit de l'appareil trouble la lecture ou le sommeil du père. Le silence du père attriste la mère. La conversation de la mère et de la fille exaspère les fils. D'ailleurs, on ne cache pas ses sentiments : il n'y a guère de politesse en famille. On peut y bouder, montrer ses humeurs, ne pas répondre aux questions ou, au contraire, afficher une joie inexpliquée. Tous les membres de la famille admettent que leurs parents sont ainsi et qu'il faut les accepter tant que cela est possible. »

C'est très joliment dit, mais peut-on qualifier ceci de communauté familiale ?

. . . . . .

II

Qu'est-ce donc que le dimanche, dont on vient de relever les insuffisances en tâchant de discerner les causes actuelles de son altération consécutive à l'altération du sens religieux ?

Est-ce que l'accord est fait seulement sur la signification sociale de ce mot ? Pour les uns, c'est le jour où l'on ne travaille pas; pour d'autres, c'est, en plus, le jour où l'on doit aller à la messe. Quelques-uns disent que c'est le premier jour de la semaine; d'autres pensent, et plus logiquement semble-t-il, que c'en est le dernier jour. En réalité, le dimanche échappe à ce genre de classification numérique. Il est au milieu des jours une halte, un repos, une lumière. C'est à lui que le vers de Rimbaud mérite d'être dédié, à travers le champ quotidien, large et monotone :

O saisons, ô châteaux...

Il est un couronnement, un sabbat, une vacance, un loisir. C'est lui la pièce principale de cette organisation par laquelle l'Église, éclairée du Saint-Esprit, a tenté de contenir le cours du temps entre des bornes intelligibles, de telle sorte qu'à la manière des anciens pèlerins qui marchaient d'une abbaye à l'autre, chacun de nous, et avec nous toute la chrétienté, avance du baptême à la mort dans un jalonnement de dimanches. Et l'Éter-

nité n'est-elle pas comme un dimanche, elle aussi, de tous le plus vaste, le plus reposant, le plus joyeux, où l'ouvrier payé de sa peine s'assied et se réconforte dans la maison de son maître ?

Le sens du dimanche

Si nous le ramenons à ses éléments essentiels, le dimanche se trouve constitué par le double fait d'un chômage collectif et d'une participation à la communauté religieuse dans l'acte du saint Sacrifice. Parallèlement, il est chargé d'une longue tradition de bonheur et il bénéficie d'une résonance qui peut paraître presque sans proportion avec ses causes immédiates, devenues pour un nombre de plus en plus grand des causes lointaines ou étrangères à la vie.

Pour rendre compte de cet état de survivance et de la force de la promesse qui fait croire que ce jour est réservé pour qu'on soit et pour qu'on puisse être heureux, le mot le moins trompeur est celui de poésie, si l'on veut bien se rappeler que la poésie se tient dans la frange du surnaturel. Il ne s'agit pas, bien sûr, d'une « poésie du dimanche » sagement alignée dans un magazine entre un roman qui finit bien et une recette pour cuire les pommes. Elle ne se laisse pas réduire, non plus, aux dimensions d'une image encadrée de lis, fabriqués évidemment en dehors de tout enthousiasme. C'est la poésie de l'homme et des choses réconciliés. S'il faut l'évoquer, regardons l'atelier de Nazareth avec son grand tas de copeaux balayés entre les planches, et sur l'établi il y a justement ce travail interrompu... La porte intérieure est restée ouverte en cette maison d'artisan qui n'a ni le goût ni les moyens de séparer ses activités essentielles. Entre la cessation du travail et le repos du dimanche, on peut découvrir le même rapport que Psichari discernait entre l'absence de bruit et le silence.

Qui prête l'oreille assez finement au silence dominical ne peut manquer d'y entendre le son de toutes les virtualités que le lendemain va faire naître à l'action. C'est que le dimanche, s'il les dépasse, ne déserte pas et ne trahit pas les jours ouvriers. Le dimanche n'est pas un profiteur. Il ne vit pas des peines de la semaine; il arrive comme sa récompense.

Vigile et fête

L'enfance voit généralement d'une manière toute simple ce que nous épluchons laborieusement.

A ses yeux se déroule un ensemble de rites qui l'induit à pres-

sentir très clairement un jour de fête : le balayage et le lavage accentués, la toilette de l'appartement entreprise avant la sienne, le linge sorti de l'armoire, l'armée des souliers cirés rangée en bataille, les provisions faites d'avance, le pain ou le gâteau du lendemain aperçu dans un placard, la veillée plus tardive de la maman, peut-être même, après le dîner sur la table familiale, la présence d'une nappe qui, à elle seule, solennise l'espérance du jour qui vient.

Pour l'enfant le dimanche est un jour neuf et merveilleux qui délivre des contraintes habituelles. Quel beau jour!... Ce qu'il exige, c'est qu'on soit propre et joyeux, qu'on ne travaille pas comme à l'ordinaire. On ne voit pas venir la femme de ménage, ni le père s'en aller de bonne heure. Toute la famille est rassemblée. La preuve, c'est qu'on déjeune en commun! Ensuite, on n'a qu'à jouer — avant ou après la messe —, à prêter la main, car il faut que tout aille vite, et, sommet d'une journée riche en agréments de toute sorte, on a la joie de sortir ensemble. Ici, les ironistes se taillent généralement la part belle. Il y a une certaine manière d'éclairer les sorties familiales qui ne manque jamais son effet. La famille Fenouillard en est une illustration célèbre. Qu'est-ce que cela pèse en face d'un bonheur d'enfant ?

Mais existe-t-il, ce bonheur, et, s'il existe, de quoi est-il fait ? Chacun retrouvera ses souvenirs. Il n'est cependant pas possible d'ignorer que pour un grand nombre le dimanche a été le jour où l'on s'ennuie. Certains corridors lyonnais, interminables dans l'obscurité, d'où l'on débouchait dans un salon parsemé de sièges recouverts de housses noires et vertes, pouvaient bien faire peur et entretenir une crainte sans sagesse, qui faisait dire à un humoriste que chaque dimanche le menaçait du fauteuil de Damoclès. Il s'agissait de maisons où l'esprit du dimanche ne pénétrait pas. Cet esprit se nomme liberté, joie, paix, espérance. C'est une poussée du vent de Pentecôte, un signe, un « sacrement » de concorde et d'unité. A sa base, il y a toute la largeur d'une inébranlable conviction et une vie religieuse intérieure et vraie[1].

Pour revenir à notre recherche, le dimanche est le jour de l'enfant parce qu'il est le jour du père, et il est le jour du père parce qu'il est le jour de la liberté. L'enfant voit donc juste et s'attache de lui-même à la valeur essentielle quand il voit tout uniment que le jour du Seigneur est celui qui lui rend son père.

1. Le dimanche, comme relais du temps, ne peut être dessiné que dans le plus classique des paysages chrétiens : à savoir l'horizon qu'embrasse sans en rien laisser la foi catholique autour de la croix reçue comme l'axe du monde.

Liberté et libération

En semaine, le père n'a qu'une présence morcelée, et l'on peut en dire presque autant de la mère, quoiqu'elle puisse demeurer en permanence à la maison. Elle y est surtout présente à un ensemble de fonctions. Si l'épithète n'était un peu risible, on dirait que le père est présent officiellement, comme membre du gouvernement et membre de la communauté familiale qu'il commande et dont il est partiellement servi. Il accomplit sa tâche de chef parmi les difficultés extérieures et intérieures qui sont partie intégrante de son état. La femme est la grande nourricière. Elle entretient. Elle élève. Elle est prise, elle est, qu'on nous permette l'expression, « coincée » dans les intervalles d'un horaire sans rémission. Elle aide chaque enfant à répondre lui-même aux obligations de son âge. Le repos n'est retrouvé que le soir, aux lisières du sommeil ou confondu avec lui.

Ce petit monde a ses responsabilités, sa charge de soucis, son poids de contraintes, ses contrariétés, ses projets, ses obstacles, sa direction, sa volonté et, s'il plaît à Dieu, son harmonie. Quand il voudrait mieux faire encore, par exemple introduire quelques vertus contemplatives au cours de ses journées, ou quelque vertu intellectuelle, il ne le pourrait pas, car le temps lui manque. Qu'il trouve en outre la possibilité de servir, de militer, de se dépenser, c'est assez beau; mais sa générosité finit par s'incorporer à ses obligations et par demander un détachement supplémentaire du foyer.

Et encore nous parlons des tâches professionnelles comme si elles se valaient toutes. Il en est de très dures, de très exigeantes et de très ingrates, incapables en elles-mêmes d'engendrer une joie parce qu'elles sont coupées de l'activité créatrice. A beaucoup d'hommes il est interdit de changer de gagne-pain en cours de route et de trouver l'équilibre et la santé dans celui qu'ils ont.

« Nous sommes la piétaille », disait Péguy. L'appareil social nous le rappelle assez fort pour que nous ne l'oubliions pas. Nous ne sommes pas habitués à recevoir ses déférences, sinon à titre collectif et le plus souvent d'une manière verbale. Il ne faut jamais négliger ce point de départ pour comprendre en son ampleur l'invitation qui nous est lancée.

Les cloches du samedi, ces cloches que l'on n'entend pas dans les grandes villes alors que les enfants des îles Fortunées les entendent dans un silence suffisant, les cloches sonnent une libération. Elles clament en se balançant que les liens vont être défaits dans le mystère de la rédemption. Elles qui disent tant

de choses de leur voix simple et grave, ce soir-là, sitôt qu'on les presse, elles ne savent plus que chanter Pâques et se crier l'une à l'autre, emplir la tour qui les abrite et lancer sur les toits qu'elles dominent le vocable dont vibre leur corps sonore : Résurrection...

Le dimanche apporte sa libération à tous. Il dit aux uns et aux autres : appartenez-vous à vous-mêmes. Assez vendu, assez commandé, assez fabriqué, poursuivi, peiné! Affranchissez-vous, reprenez des relations d'homme à homme. Ne voyez plus le monde à travers un guichet, une machine, un plan. Faites l'apprentissage de votre liberté pour comprendre celle de votre Dieu. Le mystère de la Sainte Trinité que je chante dans la préface est un mystère de liberté et d'unité. Soyez à l'image de Dieu.

Ainsi, cette liberté, le dimanche la restitue en la consacrant. Il faut noter qu'il la veut universelle. Délivrée de la tyrannie et du caprice, elle ne peut constituer un privilège, mais elle est bonne et commune comme devrait l'être le pain.

L'histoire ne tient pas compte des dimanches. Ce sont, dit l'histoire, des jours où il ne se passe rien. Est-ce que ce ne sont pas davantage des jours qui rencontrent l'éternité ? Il ne se passe rien, peut-être, quand on aime, mais Dieu est là. Or, il faut du temps pour l'amour : le temps de regarder ton visage, de le redécouvrir, et c'est toujours une surprise; le temps d'entendre et d'écouter tant de choses si raisonnables et par-dessous, de combien plus importante, la voix de la jeune fille, ouïe autrefois et qui n'a point cessé, Dieu merci! de dire sa propre chanson. L'affection des enfants peut se manifester sans crainte d'être trop tôt endiguée ou interrompue. C'est le jour des bonnes causeries, des jeux, de la fantaisie. L'imagination surgit de sa cachette où le conformisme de la semaine la réduit. Elle se déploie comme au paradis terrestre. Elle découvre des rapports entre les choses passagères, elle interroge les formes, les sons, les couleurs, la terre, le ciel et le temps, et elle en obtient réponse. Elle psalmodie à sa façon, commente et expérimente le psaume des complies. Elle a le temps de considérer que « les cieux racontent la gloire de Dieu et le firmament l'œuvre de ses mains ».

Le cantique des créatures

Mais ce psaume, comme le dimanche même, n'est pas un cantique d'appartement. Il y a en lui une clameur qui dirige vers les sources. Le dimanche de la ville a une marque de misère. Il faut, dès qu'on a cinq ans, aller apprendre dehors que Dieu est

créateur du monde. Comme on se sent bien dans sa main parmi les arbres... Il fait bon récapituler son œuvre, énumérer les étapes de sa création, se redire les vieux mots de passe, les maîtres-mots de l'humanité : jour et nuit, clarté, étoiles, terre, voir se développer la floraison des vivants dans la hiérarchie des règnes, et, l'homme étant institué, debout, avec le souffle de la vie dans sa poitrine, savoir Dieu content des choses qu'il a faites et se réjouir avec lui dans le repos du septième jour.

Quel horizon... D'un côté, l'univers évoqué dans son origine et dont l'élan porté jusqu'à nous se continue en notre cercle familial aussi riche d'avenir que la forêt primitive; de l'autre, le Christ, sorti du tombeau une fois pour toutes — et pour tous. Tel est le parcours du chemin où nous nous promenons ensemble et les propos que tiennent, bien plus que nous, les choses créées qui sont sous notre regard.

Nous, nous allons sur ce coteau. Pour le moment, la pensée des plus grands est de convaincre leur papa de s'arrêter et de commander des limonades. Ce n'est pas, à la fin d'un dimanche, un plaisir qu'il faille dédaigner. Et quelle puissance... Voici que nous sommes maîtres de retenir ou de donner une joie!

Les enfants demandent à boire, et notre soif est de découvrir la terre de Dieu. Nous avons l'air d'être une famille : notre allure est même aussi vespérale que possible, mais en vérité nous sommes un groupe de reconnaissance et nous avons accompli une mission d'actions de grâces.

Ce matin, nous étions reçus à la table de notre Dieu. C'est lui qui nous a donné dans un pain partagé une liberté si essentielle et si vive qu'elle rompt toutes les captivités de l'âme, un amour si fort que la mort ne le détruit pas. C'est en lui que notre paix est assurée. De nous-mêmes, nous ne saurions surmonter nos servitudes.

Le dimanche sans le Christ n'existe pas. Le repos n'est qu'un arrêt du travail; il ne sait pas comment s'y prendre pour parvenir au centre de l'âme. La joie ne peut pas non plus la remplir, car tout de même il y la mort au bout. L'amour cherche en vain sa lumière; le don de la paix reste inachevée.

Le dimanche ne se lève que dans le rayonnement de l'Eucharistie. Que Dieu nous donne de lui porter la pensée de son peuple qui veille au dehors et ne connaît plus le seuil de sa maison! Et pourtant, où trouver la force ailleurs que dans le pain, où trouver la joie ailleurs que dans le vin ? Et si Dieu est là, comment ne pas lui faire fête ?

III

Le dimanche ne nous appartient pas, il appartient à Dieu, pour que nous le glorifiions par le Christ, avec lui, en lui. Or le Christ est amour. Et comme la famille ne se bâtit et ne vit que par l'amour, elle sera magnifiée, rayonnante et heureuse dans la mesure même où elle fera de ce jour : un jour saint, un jour donné, un jour joyeux.

Ceci nous conduit à déceler les conditions d'un beau dimanche, image de la résurrection. Examinons donc successivement ce qui tue le dimanche et ce qui le vivifie. Pour que personne ne soit sacrifié, chacun doit veiller à ce que rien ni personne ne soit en ce jour une cause d'oppression pour l'un des membres de la famille.

Notre pensée se tourne aussitôt vers *le dimanche de la mère*, première victime parce que son travail quotidien est, en ce jour, considérablement augmenté par la présence à la maison des enfants d'âge scolaire, leur toilette et vêtements du dimanche, le soin spécial du menu, l'absence des aînés souvent pris par leur mouvement de Jeunes ou par l'école chrétienne. Et, dans cette avalanche de tâches écrasantes, comment la mère pourra-t-elle trouver le temps et le calme régénérateur d'une messe saintement vécue où elle puisera, en s'offrant avec les siens, la raison et la force de vivre ? Nous savons que le dévouement des mères s'accommodera toujours de toutes les situations et de tous les sacrifices, mais si nous ne voulons pas que notre échange de vues reste verbiage, il faut que nous, pères de famille, prenions l'engagement de mieux seconder notre femme, en particulier par une organisation plus rationnelle de ses travaux.

Car si nous sommes honorés du titre de « chef de famille », il me semble qu'il implique, beaucoup plus que l'obligation de commander, celle de réfléchir et d'organiser, de concert avec notre femme, tout ce qui conditionne la vie matérielle du foyer.

Si les hommes étaient assujettis chaque jour aux tâches ménagères des femmes, il y a beau temps qu'une armée d'inventeurs et d'ingénieurs se serait penchée scientifiquement sur tous ces problèmes, et, en y mettant autant de zèle que pour les découvertes de guerre, ils les auraient en grande partie résolus par un matériel technique adéquat. Sans installations très coûteuses, il existe de multiples moyens que des bourses, mêmes modestes, peuvent utiliser. Puisqu'on m'a demandé d'être concret, j'en évoque brièvement quelques-uns :

Pour le bain des enfants le samedi et pour la vaisselle, un chauffe-eau à 7.000 francs rend des services incomparables[2].

L'entretien des parquets est une tyrannie : il faut carrelage ou lino.

Avec une éplucheuse à pommes de terre et carottes de 1.600 francs un enfant fait en dix minutes le travail que sa mère aurait fait en une heure. Pour les autres légumes, dans une famille nombreuse, on culbute sur table à la fin du repas, le samedi soir, le cageot à éplucher et, sans interrompre l'intimité du repas, pendant que la conversation se prolonge ou qu'on chante en chœur, le tas fond littéralement. Il existe également des moulins à légumes perfectionnés, coupe-légumes, qui font gagner un temps précieux.

Menu du dimanche : prévoir le samedi tout ce qui peut être préparé à l'avance. Quant au dimanche soir, je sais des familles où, suivant un principe formel, la mère ne doit pas « cuisiner ». Grâce à un peu de prévoyance, on sort du placard un repas instantané tel que : boîte de choucroûte garnie ou petits pois, macédoine, charcuterie, fromage, fruits.

La grand'messe par l'auto-cuiseur. Si ce slogan peut paraître osé, il a du moins le mérite de nous engager à réfléchir positivement sur l'organisation ménagère de notre foyer. Si d'aucuns pensaient que je sors du sujet, je leur dirais que, comme il a été reconnu que l'amour (même avec un grand A) ne vit pas que de lui-même et d'eau fraîche, tout ce qui favorise son épanouissement en lui laissant le temps et la possibilité de grandir est certainement béni de Dieu.

C'est pourquoi je vous soumets cette

MOTION POUR LES MÈRES

Pour que les mères puissent sanctifier le dimanche, les pères de famille s'engagent à réfléchir et à se documenter pour réaliser tout ce qui est susceptible d'alléger ou de simplifier les travaux ménagers qui absorbent leur femme en particulier le dimanche.

Ils considèrent que c'est là le seul moyen de permettre une véritable libération de la femme dans son foyer pour qu'elle puisse y remplir pleinement le rôle à elle dévolu par la Providence de « Reine du foyer ».

2. Ces prix sont ceux de juillet 1947.

Le dimanche du père.

Trop souvent nous nous laissons « posséder » par des occupations pour lesquelles nous nous passionnons plus volontiers et en bloc que pour notre rôle sacré de chef de famille. Un chef d'entreprise résiste difficilement à la tentation d'aller ouvrir son courrier le dimanche. Beaucoup se lancent à cœur perdu dans une occupation louable en elle-même mais qui les éloigne chaque dimanche : sorties de Sociétés amicales, musicales ou sportives, pêche, chasse, jeux de boules, etc... Sachons trouver en tout un juste équilibre, car, autant il est bon pour l'homme d'user avec mesure des distractions précitées, autant il est nécessaire qu'il comprenne que sa responsabilité de chef de foyer ne permet plus les escapades de jeune homme, ce qui n'implique nullement, croyez-moi, un abandon forcé de journées saines, joyeuses, vivifiantes, comme nous le verrons tout à l'heure.

Que le militant lui-même sache qu'il n'est pas irremplaçable et que son devoir est de former des chefs pour le seconder de temps à autre, car rien ne justifie un abusif abandon de famille.

Le dimanche des enfants.

En ce jour, la famille ne doit pas être mutilée de ses membres. L'école chrétienne, à qui les familles doivent tant, lorsqu'elle oblige à revenir le dimanche les externes dits « libres », pour les enfermer après la messe pendant deux heures d'étude, ne se doute nullement qu'elle les arrache à la triple communauté nécessaire à la formation de l'enfant : communauté familiale, paroissiale et de mouvement de Jeunesse. Nous demandons donc humblement mais fermement à ce que cette question soit examinée. On nous objectera que certains parents sont très heureux que leur enfant soit à l'Institution ce jour : « Comme ça, au moins, on est tranquille. » Nous répondons : l'abandon de famille que constitue cette disposition d'esprit dans des foyers qui n'y sont pas contraints pour des raisons majeures nous paraît une démission grave.

L'école a un rôle magnifique à remplir, mais elle n'a pas le droit de priver l'enfant de l'activité qu'il apporte et de la formation qu'il reçoit dans les trois communautés susdites. Il est regrettable que des adolescents aient dû donner leur démission aux Scouts, Patronages qu'ils encadraient, qu'ils aient dû renoncer à la participation aux cérémonies liturgiques, à cause de l'obligation dominicale de reprendre le chemin de l'école.

C'est pourquoi nous vous soumettons la

MOTION POUR LES ÉCOLES

Les écoles ne feront jamais une obligation aux familles d'envoyer leurs enfants à l'Institution le dimanche pour assister à la messe (sauf cas vraiment exceptionnel).

Le travail du dimanche, qu'il se déguise sous les appellations : études, rédactions, préparations, compositions, etc., est prohibé comme contraire à l'esprit de fête que requiert la célébration du dimanche. Les directeurs aidés des Associations de parents d'élèves rechercheront les méthodes actives qui permettront aux internes et à ceux des externes qui le désireraient de passer une bonne et sainte journée du dimanche.

Pour les mouvements de Jeunesse, je dirai tout à l'heure l'apport inestimable que les familles leur doivent, mais je demande à tous les chefs de Mouvements et Œuvres qu'ils ne nous prennent pas un scout le premier dimanche, une jociste le deuxième, une jéciste le troisième, un louveteau le quatrième. Pour éviter cela, un seul moyen, qui ne me paraît être concrétisé par cette

MOTION POUR LES MOUVEMENTS DE JEUNES

Que chaque premier dimanche du mois soit réservé à la famille dont c'est la fête « hors classe ». Donc, ni réunion, ni sortie, ni congrès, ni kermesse en ce jour, car c'est la fête de la famille.

Ayant ainsi dénoncé et combattu tout ce qui tue le dimanche, voyons maintenant comment le bâtir sur l'Amour.

Le samedi, nous l'avons vu, a dû être le jour où chacun s'affaire pour accomplir tous les travaux du dimanche qui peuvent être avancés. Mais à la précipitation de l'après-midi doit succéder l'esprit de la vigile. Le père oriente les esprits sur la fête du lendemain par quelques mots ou une lecture du Propre.

Le dimanche, que jamais, à l'église, on ne sépare les hommes à droite, les femmes à gauche; mais que la famille en chacun de ses membres puisse y trouver la possibilité d'offrir, de prier, d'adorer, de recevoir. En dehors des exigences dues aux derniers-

nés, la famille s'efforce d'assister groupée à la messe, mais laquelle choisir ? A la messe basse, l'individualisme de chaque assistant se donne libre cours, le nez baissé sur son missel, laissant au servant le soin de répondre. Lorsque la parole de Dieu n'est pas lue, et que ni un chant, ni une prière ne s'élève pour donner une âme commune, on comprendra que les pères et mères soient effrayés d'y conduire leurs enfants de peur qu'ils n'attendent le « Je vous salue Marie » des prières après la messe pour s'unir à la célébration sainte. La grand'messe, quelle que soit la perfection des chants, donnera certes une atmosphère religieuse, mais planera largement au-dessus de toute compréhension de la part des enfants pour deux raisons : la première, que tout est en latin et que malgré toutes les traductions, rien ne fera, pour qui n'est pas au moins bachelier, qu'une langue morte puisse être vivante. L'Esprit-Saint, à la Pentecôte, est descendu sur terre pour permettre à chacun d'entendre la parole de Dieu dans sa propre langue; aujourd'hui, ce miracle ne dépend plus que de notre bonne volonté : « Si donc j'ignore la valeur du son, je serai un barbare pour celui qui parle, et celui qui parle sera un barbare pour moi », disait saint Paul. Ne soyons donc plus des barbares! La deuxième raison est que les grand'messes se ressemblent, ce qui entraîne forcément une monotonie à laquelle les enfants (et souvent les parents) se résignent, « sans bien savoir de quoi il s'agit », selon le mot de Claudel. Tout dans la nature est variété ou évolution : le jour, la nuit, l'hiver, l'été, l'adolescence, la jeunesse, et... La liturgie a, certes, cette infinie variété par la célébration d'une fête quotidienne, mais combien de paroissiens s'en aperçoivent ?

Cherchons donc comment rendre compréhensible à l'ensemble des familles les merveilles de la liturgie chrétienne, sachant que, sans tomber dans l'infantilisme, on gagne toujours à être simple.

Dans ce sens, la solution paraît être la messe d'enfants adaptée en « messe de famille ». Actuellement, si le prêtre qui la fait suivre est seul devant cent ou deux cents enfants, il suffit de la dissipation de quelques-uns pour contrecarrer toute la bienfaisance de son action. Qui ne serait pas écrasé par la tâche de remplir la fonction de père spirituel de ces deux cents « orphelines » ? Aussi est-il souhaitable qu'un certain nombre de familles encadrent naturellement, par leur seule présence, ces enfants et secondent leurs prêtres, d'où la motion que nous vous soumettons :

MOTION POUR LES MESSES DE FAMILLE

Que les foyers répondent à l'appel de leurs prêtres, pour envisager avec eux la transformation des messes d'enfants en messes de famille où ils seront leurs auxiliaires pour faire suivre, dialoguer, chanter la messe aux enfants selon des formes adaptées et variées en prenant la précaution de ne pas, en quelque sorte, se substituer au célébrant, mais au contraire d'orienter la prière vers lui.

Que les pères de famille puissent recevoir, selon les conditions à étudier l'ordre mineur de *Lecteur* pour exercer cette fonction aux différentes messes.

Ces mêmes équipes de laïcs, présidées par leurs prêtres, étudieraient aussi l'office vespéral du dimanche : complies en français et para-liturgie.

Le dimanche de la famille.

De même que le dimanche est le jour de la célébration solennelle de la Cène, de même c'est au repas du dimanche que se célèbre l'unité familiale où le père exerce son rôle sacerdotal vis-à-vis des siens. Il entonne le *Benedicite* spécial, bénit la table que les enfants ont fleurie, offre à Dieu en quelques mots les joies et les peines que la semaine a apportées, évoque les absents et les parents — si l'on n'a pas la joie d'être avec eux en ce jour.

Que ce repas soit égayé et rehaussé de toutes sortes de rites, objets de réjouissances simples, mais qui se transforment en traditions : les « canards » aux petits, le gâteau préféré à maman, eau-de-vie, cigare à papa, etc...

Après avoir évoqué ces célébrations hebdomadaires que nous pourrions appeler « le commun du dimanche familial », examinons de quel éclat particulier et renouvelé nous parerons le « propre » de nos dimanches.

Comment les occuper pour que chacun y trouve la joie qu'il est en droit d'en attendre ? Ici, difficulté dans les familles nombreuses de trouver une distraction qui convienne à la fois à toute la gamme des enfants, de dix-huit ans jusqu'au dernier né. Mais cette difficulté porte en elle-même son remède; si la distraction est bien choisie, chacun se réjouit de la joie des autres. *Exemple :* il est excellent de sortir en promenade, mais les forces étant inégales, il ne faut pas marcher uniquement pour le plaisir de se dépenser, mais orienter cette sortie vers un but distractif qui

fera l'affaire de tous : visite d'un aéroport, d'une écluse, d'une gare, de chantiers, de monuments, pèlerinages. En hiver, fêtes récréatives alternent avec traîneaux et glissades.

Autre exemple de distraction d'hiver et d'intérieur : réunion dans une famille avec invitation d'amis, chant, saynètes, mimes, déguisements, danses, projections, cinéma petit format. Les parents doivent rester assez jeunes pour participer aux jeux de tous. Distraction-type d'été : la baignade. Père et grands enfants se donnent rendez-vous sous l'eau dans des plongées grâce à des lunettes sous-marines. Maman, qui attend son onzième, constate à la joie de tous qu'il est beaucoup plus facile à la dixième de faire ses premiers pas dans l'eau que sur terre, pendant que les moyens décrochent leur brevet de nageur aux acclamations générales. Ces distractions n'ont pas le temps de devenir monotones, car elles sont relevées par le propre des fêtes de famille.

Mais la vie de famille ne s'arrête pas à son propre cercle; elle est magnifiée par la vue sur le monde que lui ouvre la participation de chacun de ses membres aux activités extérieures. Et voici que plus la famille est nombreuse et rayonnante et donne aux différents mouvements de jeunes l'activité de ses enfants, plus elle s'enrichit du renouveau de vie que chacun en rapporte. Jugez plutôt de la richesse d'une famille dans laquelle un grand fils rapporte du Jamboree un souvenir émerveillé; une grande fille revient d'un séjour dans un groupe de jeunes filles; un louveteau rapporte des chants et des grands jeux nouveaux; un autre revient d'un pèlerinage à Chartres. Imaginez-vous à la fois ce rayonnement et ces antennes ? Pas un journal n'aurait autant d'envoyés spéciaux ni autant de reporters aussi zélés à conter leurs aventures.

Enfin, beaux dimanches que ceux où des familles se réunissent pour se réjouir en remerciant Dieu, qu'il s'agisse des bandes de foyers Compagnons de Saint-François, des fraternités de foyers scouts ou de tout autre groupe de foyers. Le témoignage qu'elles portent les rend en quelque sorte missionnaires de cette rénovation de la célébration du dimanche.

Nous conclurons en demandant à nos prêtres d'aider nos familles à reconquérir le dimanche pour que chaque époux puisse se donner tout entier, corps et âme, dans la plénitude de joie de la résurrection, au Christ qu'il trouve dans son conjoint et dans les enfants bien-aimés que Dieu leur a confiés.

Pierre Stagnara, Jean Fallaix,
André et Hélène Isnard.

III

Le dimanche du militant

Nous examinerons deux cas précis :
1° le militant, jeune et célibataire, vivant dans sa famille;
2° le militant marié et père de famille.

I. — Le jeune militant

Lorsqu'on cause avec un militant de nos mouvements spécialisés, et sans poser la question qui nous intéresse, il apparaît tout de suite qu'une très grosse activité lui est demandée, soit par le mouvement, soit par la responsabilité qu'il a acceptée dans un cadre déterminé. Et au cours de cette discussion on s'aperçoit que cette activité peut facilement devenir une charge énorme. Dès lors, il faut envisager sérieusement comment l'assumer pour pouvoir conserver un équilibre nécessaire, étant donné que beaucoup de facteurs vont entrer en jeu et brouiller les cartes.

Il faudra tenir compte de sa famille, de sa formation, de son travail, de ses loisirs, de sa vie sociale, de sa vie spirituelle. Il devra veiller également à ne pas se laisser prendre par un activisme débordant qui pourrait nuire à son action et lui faire délaisser sa profession en lui faisant perdre le goût de son métier. Il va être tiraillé, partagé entre sa famille, ses amis, sa paroisse, sa vie sociale et son mouvement. Combien va-t-il avoir de dimanches à lui ? Certains disent qu'il faut à tout prix conserver un dimanche ou deux sur quatre. Ils partent avec cette résolution, entendant bien ne jamais céder, mais voilà qu'un samedi soir, alors qu'il est en train d'organiser son dimanche qu'il doit passer en famille, un mot, une visite, un coup de téléphone viennent bouleverser ses plans. Il s'agit d'un camarade qui flanche, d'un autre qu'il faut remplacer pour une réunion prévue, une section qui appelle à l'aide. Plein de dévouement pour la cause, il promet en se disant qu'il se rattrapera le dimanche suivant, et le voilà dans l'engrenage.

Bien souvent il s'en va le samedi soir et ne rentrera que le dimanche soir, voire le lundi matin. Il passera cette journée loin de chez lui, dans un cadre qui lui est étranger, souvent dans

des conditions matérielles défectueuses. Gîte et couvert lui seront ou ne lui seront pas assurés. Alors il se contente d'un coin de grange ou d'une petite alcôve sans air ni lumière, d'un morceau de pain fourré dans sa poche au moment du départ. Il a bien emporté dans sa serviette telle revue qui attend depuis huit jours déjà pour être lue, et plusieurs lettres qui attendent patiemment une réponse. « Ce soir en arrivant, pense-t-il, je ferai telle lettre et je lirai quelques pages de cette brochure. » Mais où pourra-t-il s'installer pour cela ?

Et, avant de partir, sa famille a bien un peu manifesté son mécontentement : « Tu es toujours en train de courir; tu nous laisses faire le travail, etc. » Ses frères et sœurs sont obligés de finir le travail qu'il a laissé. Sa mère comptait sur sa veillée pour lui faire faire tel bricolage.

Dans tel autre cas, ce sont les parents qui se seront aigris à cause de ses fréquents déplacements et qui, finalement, prennent l'Action catholique en grippe.

Dans d'autres cas encore, ce sera la paroisse qui ne comprendra pas son absence au chœur de chants ou à la kermesse. A la section, ses amis comptaient sur lui pour expliquer telle affaire et prendre les dispositions nécessaires. A noter tout spécialement, pour la campagne, que le dimanche est le jour principal pour les contacts et pour la formation.

Alors, il voudra rattraper tout cela. Il tâchera de travailler dur dans la semaine pour pouvoir trouver un moment de libre. Ce moment trouvé, et le voyant inoccupé, manuellement parlant, ses parents, ses frères et sœurs en profiteront pour lui demander un service, car en principe il ne sait rien refuser. Il fera alors un effort supplémentaire, et, d'efforts en efforts, il arrivera fatalement à la grosse fatigue.

Et comme il doit être au courant de tout ce qui se passe, il lui faudra se documenter, suivre de très près les publications de son mouvement. Le dimanche ne sera plus suffisant. Il faudra compter sur la semaine, mais il y a le travail, alors ce sera une partie de ses nuits qui seront mises à contribution. Tel ce militant qui m'écrivait dernièrement : « Je me hâte de terminer ma lettre, car il est 1 heure du matin et à 5 heures je dois partir pour X. »

A certains moments, il obligera ses parents à de gros sacrifices pour lui permettre d'assister à une session de formation ou une retraite. Dans sa famille il est l'animateur, le boute-en-train. Mais, hélas! on ne le voit plus le dimanche, et c'est un peu de tristesse et de silence qui règnent à sa place. Et ces lettres qui arrivent de plus en plus nombreuses chaque jour et qui toutes lui demandent un peu de son temps, un peu de son cœur.

Si nous prenons le cas du militant rural, le problème est plus grave encore, car le dimanche est un jour terriblement exigeant C'est le jour des contacts humains, le jour des visites, le jour des échanges d'idées, le jour enfin où l'on se détend tous ensemble et pendant lequel les amitiés se nouent solidement. L'esprit communautaire y trouve sa pleine manifestation. Gare alors au militant qui souvent sera loin de là; il va se couper de son milieu. Assez vite il apparaîtra comme quelqu'un qui cherche à s'évader et qu'on rejette petit à petit. Il est très facile de dire qu'il faut savoir se réserver quelques dimanches, mais cela est beau en théorie. Dans la pratique, la chose se révèle beaucoup plus difficile, car il faut répondre aux exigences terribles d'une époque à évolution très rapide dans laquelle le militant se trouve constamment dépassé par les événements.

Peut-on dire que cette situation est sans remède ? Certes pas. Et là apparaît très clairement le rôle du prêtre. C'est à lui que revient normalement la tâche d'aider et de guider le militant. Au lieu de lui faire sentir désagréablement ses fréquentes absences du dimanche, il vaudrait mieux le ravitailler spirituellement et porter avec lui toutes ces peines, ces sacrifices qui lui sont demandés. En somme, il faudrait, en quelque sorte, qu'une communauté très forte s'établisse entre le prêtre et le militant. Il ne faudrait plus d'un esprit paroissial égoïste.

Le rôle du prêtre ne doit pas cependant s'arrêter là. Il doit encore aller jusqu'à la famille de ce militant. Là il devra apporter un peu de ce que l'absent ne peut donner, de façon que ce ne soit pas un individu qui travaille, mais bien une communauté vivante au service de la grande communauté. Ce rôle demandé au prêtre n'est pas facile. J'en conviens. Mais n'est-ce pas le plus fructueux et le plus formateur ? N'est-ce pas là qu'il apprendra à bien connaître tous les problèmes, toutes les difficultés d'une telle situation ? Et c'est là aussi qu'il pourra étudier efficacement la question et proposer les solutions qui s'imposent. Je m'excuse de ne pas entrer plus à fond dans le détail, ce n'est pas mon rôle.

Qu'il me soit permis cependant de signaler que le prêtre devrait, auprès du militant, tenir le rôle de chef de la communauté paroissiale, qui est le sien d'ailleurs, qu'il devra être le lien vivant entre cette communauté et celui qui a dû, de par ses obligations, vivre en dehors de la manifestation dominicale.

II. — Le militant marié et père de famille

Les problèmes soulevés par le cas du jeune militant célibataire

vont se trouver accrus dans le cas présent. En effet, le militant marié et père de famille aura, de plus, des responsabilités familiales. Elles sont lourdes de conséquences.

Signalons tout de suite quelques-unes des principales : vie professionnelle décousue, — femme surchargée de travail, de plus elle sera obligée de manquer la messe très souvent, — spiritualité conjugale difficile, — loisirs familiaux et éducations risquent d'être laissés un peu de côté, — intégration de la femme dans le mouvement, — vie sociale ébranlée.

Avant d'aller plus loin, qu'il me soit permis de faire remarquer tout de suite qu'il est impossible de parler du militant lorsqu'on s'adresse à une personne mariée. C'est le foyer. Il serait donc plus juste de parler du dimanche du foyer militant. C'est un foyer qui travaille, c'est un foyer qui souffre, c'est un foyer qui prie. En général, ce sera surtout la femme qui aura le plus à souffrir de cette situation. Et, en passant, je me fais un devoir de rendre hommage à ces généreuses femmes qui acceptent tant de séparations avec une abnégation admirable. Disons aussi que, dans le foyer, le mari ne pourra pas être un militant agissant si son épouse ne comprend pas l'Action catholique et, surtout, si elle ne s'associe pas à l'effort qui doit être commun.

Le chef de famille s'en va. Il laisse sa femme et ses enfants à la maison. Bien souvent il sera obligé, lui aussi, de partir le samedi soir, alors qu'il aurait pu donner un coup de main à sa femme, car chacun sait que le samedi soir est très chargé.

Voilà donc la femme seule pour achever le travail de la semaine. Elle prendra encore sur sa nuit, elle qui aurait cependant besoin de tant de repos après une semaine si chargée.

Le lendemain matin, elle pourrait rester un peu plus longtemps au lit, mais dès le jour naissant les enfants la tirent du sommeil réparateur. Si c'est à la campagne, elle devra se lever plus tôt pour soigner le bétail avant que les enfants ne se lèvent. Elle sera seule pour tout ce travail. Ensuite il faudra préparer les enfants pour les envoyer à la messe. Mais elle ne pourra pas y aller, il lui faudra rester pour garder le dernier.

Que font-ils à l'église, ses plus grands ? Qui les surveille ? Qui leur explique le mystère qui se déroule sur l'autel tandis qu'elle est à la maison ? Mais il faut penser au repas de midi. Elle aurait pu l'avancer davantage hier au soir si son mari n'était pas parti. Aujourd'hui il doit rentrer pour midi. Alors vite au travail. Midi passe, les enfants ont faim; ils s'impatientent. Michel a déjà trempé son doigt deux fois dans la sauce qui refroidit; le plus grand essaie d'attraper un morceau de pain. Elle défend bien tout cela, mais pour une femme seule c'est dur d'exercer une autorité masculine. Midi et demi, il n'est toujours pas là. Le

repas commence quand même; mais il manque un peu de joie en apercevant l'assiette qui attend l'arrivée de l'absent. Il arrive plus tard. Il faudra, par conséquent, recommencer le service, refaire la vaisselle. Mais nous allons nous rattraper cet après-midi. Seulement il y a telle réunion du syndicat ou telle personne à aller voir. Alors ce sera encore, pour la femme et les enfants, un après-midi terriblement long. Bien sûr il faudrait sortir tous ensemble, mais la maison n'est pas en ordre; puis il faut faire un brin de toilette. Aura-t-elle le courage ? Ne vaudrait-il pas mieux rester à la maison ? Les enfants cependant désirent sortir. Alors il faut y aller. Mais il faudra rentrer bien vite pour préparer le repas du soir. Quel dimanche! Alors qu'il devrait être le jour du repos, de la prière, de l'élévation de l'âme vers Dieu, il aura été un jour de surmenage et sans joie. Alors qu'il aurait pu être un jour de détente familiale, il aura été un jour d'agitation et de fatigues.

Ici, nous touchons à quatre point extrêmement importants : l'éducation, l'intimité, la spiritualité conjugale et l'intégration de la femme dans le mouvement.

A

Durant la semaine, le père, pris par sa tâche professionnelle, n'aura que peu de temps à consacrer à ses enfants. Il le faudrait cependant pour assurer une bonne éducation, pour suivre le développement et l'épanouissement de chacun. Comment assurer tout cela ? Il y a bien les veillées en semaine, mais devant les exigences de plus en plus grandes de la vie professionnelle, doublées des difficultés économiques, on travaillera un peu plus et, le soir, on aspire uniquement à un repos bien gagné. Il faudrait cependant se mettre d'accord sur l'aîné, dont le caractère se referme, et étudier le moyen d'y parer. Il y a le second qui donne du souci à l'école, le troisième qui se met à répondre à sa mère, etc. Il serait indispensable que le papa puisse passer une ou deux heures le dimanche à jouer avec ses tout-petits, leur raconter des histoires, les prendre de longs moments sur ses genoux, contrôler leur formation spirituelle, causer longuement avec eux de façon à garder leur confiance sans laquelle l'éducation est impossible. Au lieu de cela, il risque de s'attirer la remarque suivante que j'ai entendue formuler un jour par un

petit garçon de quatre ans à son père qui partait : « Tu pars toujours le dimanche et quand t'es pas là on s'amuse pas, on peut plus s'amuser au cheval. » Et ce petit refusa d'embrasser son père qui essayait de le consoler.

B

Vient ensuite la question de l'intimité sans laquelle un foyer ne peut pas être profondément uni. Le dimanche la facilite beaucoup puisque ce jour le travail professionnel laisse un répit. La femme a tellement besoin de se confier à son mari, à condition que celui-ci sache l'écouter, ce qui n'est pas le propre de l'homme. Il faudrait là encore consacrer un peu de temps. Ces moments sont indispensables pour apprendre à mieux se connaître pour pouvoir mieux s'aimer. Au lieu de cela, c'est vingt, trente ou quarante kilomètres qui séparent. Et ici un gros danger guette le mari : il risque de se laisser prendre par une grosse activité extérieure qui le réclame de plus en plus. Il s'agit de telle section qui ne va pas bien, là-bas c'est un service à mettre sur pied, un syndicat qu'il s'agit de bien aiguiller, une association familiale à créer, un centre d'étude à animer, un ordre social nouveau à construire. C'est une occasion ininterrompue de faire du constructif sur une grande échelle. Tant et si bien que, lorsqu'il rentre, sa maison lui semble petite et monotone. Les détails racontés par sa femme ne valent pas ces discussions autour d'une grande idée, dans lesquelles il peut donner toute sa mesure. Il peut arriver aussi que, voyant ses confidences écoutées d'une oreille distraite, la femme se replie sur elle-même et ne s'épanouisse plus, elle finira par s'aigrir. Elle qui avait rêvé d'un confident, de quelqu'un de solide sur qui s'appuyer, va se retrouver toute seule en face de la vie qui l'absorbe.

C

Autre problème : la spiritualité conjugale. Ne devrait-elle pas trouver son plein épanouissement le dimanche ? Car il ne s'agit pas seulement, ce jour-là, de faire l'offrande du foyer pour la semaine qui vient. Mais il s'agira surtout d'étudier le moyen de se sanctifier à deux par et dans le mariage. Si le silence est imposé, avec raison d'ailleurs, aux religieux pour qu'ils puissent rencontrer Dieu et le prier, il n'en est pas de même pour les époux, car c'est à travers leur conjoint qu'ils vont pouvoir aimer et servir Dieu. L'élévation de l'âme se fera donc dans un échange de vues durant lequel chacun essaiera de faire monter l'âme de

l'autre, dans lequel chacun s'attachera à découvrir l'âme de l'autre de façon à ne faire vraiment plus qu'un. La prière sera alors l'élévation normale de ces deux âmes, la continuation de cet entretien adressé au Père commun. Mais comment réaliser tout cela si l'un des deux est absent ? Il y a évidemment l'union des cœurs, l'union des âmes malgré la distance, mais elle n'est pas suffisante si elle n'est pas alimentée par des conversations intimes, à part des cas exceptionnels.

D

Point important aussi : c'est l'intégration de la femme dans le mouvement, car il n'est pas normal qu'elle vive, pour ainsi dire, en marge. J'ai bien souligné que lorsqu'il s'agit d'un militant marié, c'est son foyer qui milite. Nous pouvons peut-être bien affirmer sans trop nous tromper que l'un travaillera et que l'autre offrira ses prières et ses sacrifices pour féconder l'action. Mais du moment que c'est le foyer qui est militant, c'est le foyer tout entier qui doit être intégré dans le mouvement et avoir une part active.

Là encore autre chose. Dans le quartier ou dans son village on sait très bien que son foyer est un foyer heureux, malgré tout, et qu'il fait bon y venir respirer un air de calme et de douceur si reposant lorsqu'on arrive de l'extérieur. On vient lui raconter ses peines, ses soucis, ses projets; on vient lui soumettre tel cas difficile, telle remarque, tel caprice d'un enfant qui fait des siennes. A chacun il doit donner de son temps, de son cœur, de sa confiance, redonner courage, aider à porter tel souci ou telle peine. Lentement, mais inexorablement, son dimanche est grignoté. Il aura été présent dans son foyer, certes, mais pour pouvoir mieux se donner aux autres foyers. Le foyer militant aura à souffrir de beaucoup de façons, mais il ne doit pas tolérer que d'autres foyers souffrent sans essayer d'y porter remède.

***

Il est temps de conclure. Le tableau est-il trop sombre pour que nous puissions trouver matière à bâtir quelque chose en tenant compte de toutes les difficultés signalées ? Non... heureusement.

Fort de la promesse du Christ, le foyer militant y puisera la force, le courage et la lumière nécessaire pour accomplir sa tâche. Il sait qu'une grâce spéciale lui sera départie quant à l'éducation, l'intimité et la spiritualité conjugale. Alors il vivra

à plein ces moments pour en tirer le maximum. Il sait aussi que cette grâce touchera les âmes qui l'environnent dans sa vie familiale ou sociale et qu'avec elle il pourra compter beaucoup. Il sait aussi que la plus belle forme de l'amour, c'est l'oubli de soi. Il sait aussi que la meilleure façon de trouver sa vie, c'est de la perdre pour les autres. Il sait aussi que l'éducation, c'est un cœur qui forme un cœur, une âme qui élève une âme. Il sait aussi que le dévouement et l'esprit de sacrifice est la rude mais sûre école de l'oubli de soi. Il sait aussi que la prière des tout-petits est puissante sur le cœur de Dieu, et par conséquent il fera prier ses enfants pour le succès de son activité. Il sait aussi que les sacrifices de sa femme seront d'une grande fécondité. Il sait d'autre part que cette communauté de foyer bâtie sur la générosité sera le plus sûr garant de l'amour. Rien que pour cela ne devrai-il pas déjà chanter les louanges du Seigneur ? En outre, son mouvement lui apportera beaucoup pour tous ses besoins professionnels, familiaux et sociaux.

Et c'est là que nous comprendrons qu'il est impossible de régler d'avance l'équilibre et la sanctification du dimanche. C'est journellement qu'il devra être recherché entre toutes les activités. C'est quotidiennement que la sanctification du dimanche devra se préparer et se réaliser de façon à pouvoir ce jour arrivé et à heure convenue, malgré la distance qui sépare, malgré l'absence forcée de la femme à la messe, dans une union très forte des âmes, présenter ensemble l'hostie, façonnée, pétrie, par tant de petits grains de farine qui représentent chaque minute de la semaine, l'offrir par les mains du prêtre, dans un élan communautaire très fortement établi sur les assises de l'amour au foyer.

Tout ceci ne serait pas complet si nous ne disions un mot encore sur le rôle du prêtre. Un foyer ne pourra pas tenir seul sans cet appui nécessaire. Mais, comment cette aide pourra-t-elle se manifester ? Tout simplement par quelques veillées passées ensemble durant lesquelles, à son tour, le prêtre apportera un peu de son temps et surtout beaucoup de son cœur. Et là, tous ensemble, on pourra causer d'apostolat, d'éducation, de spiritualité. On pourra étudier les premières bases d'un service à créer, de l'évolution, d'esprit chrétien, de l'intégration de la femme dans le mouvement, etc., etc.

Il n'en reste pas moins vrai que le dimanche du militant sera un jour bousculé, arraché. Nous pourrions en dire autant de toute sa vie. Mais pourra-t-elle l'être autant que celle de l'apôtre saint Paul ?

J. Charvier.

IV

La messe du dimanche source de la vie de la paroisse

Le sujet qu'on m'a demandé d'amorcer est indiqué dans le programme du Congrès sous le titre : « La messe, source de vie. »

Permettez-moi, d'emblée, de le préciser en le présentant sous son titre complet : « La messe du dimanche, source de vie de la paroisse, communauté missionnaire. »

Il ne s'agit pas tant de la messe source de vie spirituelle de chaque chrétien pris individuellement, que de la messe ressourcement de la communauté de la paroisse. Il ne s'agit pas non plus de la théologie de la messe : premièrement, je ne suis pas théologien; secondement, nous venons au congrès, nous prêtres de paroisse, vicaires, curés, éclairer et enrichir une action pastorale pratique : bien persuadés d'ailleurs que cette action sera d'autant plus vraie, plus efficace qu'elle se laissera conduire et guider par la lumière de la théologie. Il ne s'agit pas non plus d'une étude historique, biblique ou patristique de la messe... Cette étude, nous en sentons la nécessité pour garder notre action liturgique pastorale dans la ligne de la tradition authentique : d'autres, plus qualifiés, se chargeront de nous donner les résultats de leurs travaux.

Il s'agit donc d'un problème de pastorale liturgique : *Comment la messe du dimanche doit être la source de vie communautaire et apostolique de la petite chrétienté paroissiale, comment la messe du dimanche doit renouveler, vivifier, ressusciter, refaire la communauté chrétienne de la paroisse et lui donner l'influx vital dont elle a besoin pour remplir sa mission?*

Nous nous plaçons ainsi à un point de vue existentiel plutôt qu'à un point de vue spéculatif.

Nous nous mettons en même temps dans la ligne générale du congrès où le dimanche, jour du Seigneur, nous sera montré, d'après la Bible, les Pères, la liturgie, comme le jour de la Résurrection, du renouveau. C'est précisément ce que nous cherchons à réaliser dans les paroisses, en essayant de faire de la messe dominicale la source du renouveau de la communauté.

La question étant bien délimitée et bien précisée, voici le plan qui nous conduira :

I. Rappeler brièvement la notion précise de la paroisse.

II. Découvrir que normalement la messe est la source de toute vie paroissiale vraie.
III. Comment, pratiquement, essayer de réaliser le ressourcement hebdomadaire de la paroisse à la messe du dimanche.
IV. Compléter et achever l'étude de la question par un échange de vues où chacun apportera sa lumière et sa contribution.

. . . . . .

III

Comment pratiquement essayer de réaliser ce ressourcement de la paroisse a la messe du dimanche ?

Cette messe dominicale est bien un idéal que nous visons; hélas, que nous en sommes loin! Nous ne tomberons pas dans le travers de dénigrement systématiquement négatif de ce qui se fait dans nos paroisses : l'autocritique en a été faite dans un très bon esprit... Le P. Chéry, par exemple, dans la deuxième partie de son livre : *Qu'est-ce que la messe ?* et le congrès liturgique de Saint-Flour dans sa première conférence, ont dit excellemment : « Pourquoi les baptisés ne vont pas à la messe ? »

En restant, dans cet esprit, essayons de nous demander (et ce sera notre troisième partie) : « Comment pratiquement arriver à faire de la messe du dimanche le ressourcement de la paroisse ? » Les efforts que nous aurons à faire pour réaliser la messe, ressourcement de la vie paroissiale, peuvent se situer sur plusieurs plans :

I. Plan doctrinal.
II. Plan de l'action apostolique.
III. Plan de l'action liturgique.
IV. Plan de l'ascèse personnelle.

I. — *Sur le plan doctrinal*

Il semble qu'un premier travail s'impose sur le plan doctrinal : refaire l'éducation communautaire de nos paroisses.

a) Nos chrétiens (disions-nous) pensent trop : la paroisse, c'est le curé. Ils n'ont pas dans la tête et dans le cœur cette vérité que la paroisse c'est eux, tous ensemble, avec leurs prêtres pour les diriger et les servir. C'est malheureusement trop vrai; nos chrétiens ont perdu vitalement cette vérité qu'ils sont l'Église (paroles même de Pie XII au Consistoire de 1946), par conséquent qu'ils sont la paroisse. Il faudrait, de toute urgence, leur

faire retrouver le sens de l'Église, Corps mystique du Christ, lui-même extension de la Très Sainte Trinité...

Tout se tient : nous présentons les vérités fondamentales : Dieu, Église, sacrements, d'une façon analytique, conceptuelle, j'allais dire anatomique, comme une série de vérités juxtaposées et mortes... Le remède est de les re-présenter d'une façon vitale, synthétique, unifiante, biologique, en insistant sur les idées-forces :

Dieu-Trinité, Dieu-Famille, Dieu-Amour, Dieu-Source de toute vie se prolongeant, se complétant (si l'on peut parler ainsi) dans l'Église.

Le Christ, actuellement vivant, tête conduisant toute l'œuvre de la Rédemption qu'il achève par les membres de son Corps.

L'Église... l'humanité renouvelée dans le Christ, s'étendant tous les jours davantage dans le monde pour le pénétrer et le racheter.

Les sacrements, actes vivifiants du Christ opérés par un de ses membres pour faire passer en nous la vie divine et créer la communauté chrétienne.

Bref, par tous les moyens : le catéchisme, la prédication, les contacts avec les militants et les familles, créer un esprit, retrouver cette vérité que les chrétiens sont solidaires les uns des autres, solidaires du Christ, solidaires de Dieu, qu'ils sont chrétiens ensemble. — Il leur sera facile alors de comprendre l'Église, non pas administration, clergé qui se superpose à eux, mais l'Église, eux-mêmes, membres actifs, vivants, responsables du Royaume de Dieu, ne faisant qu'un avec le clergé, la hiérarchie, chargée de les servir en les instruisant, en les dirigeant.

b) Si nos chrétiens ont besoin de cette rééducation, ne sommes-nous pas obligés d'avouer quelle est aussi nécessaire à nous, clergé ?

Comment pourrons-nous donner cette vision communautaire de l'Église si nous-mêmes ne l'avons pas? Si, surtout, nous n'en vivons pas, si nous ne sommes pas persuadés que, vicaires, curés, nous avons été intégrés dans une communauté qui existait avant nous, qui existera après nous, que nous ne sommes pas au-dessus d'elle, mais au-dedans, et que c'est avec elle et en elle qu'il faut vivre ?

N'est-ce pas trop souvent une vue individualiste de la vie chrétienne qui fausse nos perspectives ?

Sur le plan pratique, cela se traduira de la façon suivante : nous disons la messe pour nous et non pour le peuple; nous parlons à voix plus que basse, *in petto*, si bien qu'aucun dialogue avec le peuple n'est possible; le *Dominus vobiscum* n'est plus le souhait lancé à voix claire à toute une assistance qui devrait

pouvoir répondre; si l'épître et l'évangile sont traduits en français par un lecteur, prêtre ou laïc, nous n'attendons pas la synchronisation... nous en sommes déjà au *Credo* ou à l'offertoire, alors que le peuple n'a pas encore fini d'entendre la parole de Dieu... et ainsi de suite dans le cours de la messe... Nous en faisons inconsciemment notre affaire, nous avons oublié que nous la disons pour le peuple et avec le peuple.

Retrouver le sens chrétien communautaire, ce sera pour nous, prêtres, un enrichissement considérable et indispensable. Nous nous sentirons davantage intégrés à la communauté que nous avons charge de servir.

II. — *Sur le plan de l'action apostolique*

La liturgie seule ne fera pas la communauté; la communauté doit normalement exister avant de se réunir en assemblée liturgique. Il faudra donc, antérieurement et extérieurement à toute messe, créer la communauté... par les idées, la doctrine, oui... mais surtout par la vie, par toute une action d'ensemble qui unira les uns aux autres les chrétiens, leur faisant prendre conscience qu'ils sont chrétiens les uns avec les autres.

Cette action d'ensemble sera au plan de la vie réelle... se servir de tous les contacts pour faire retrouver la communauté; la vie de famille d'abord : ne pas y vivre juxtaposés, mais y retrouver les lignes profondes de l'amour à travers les occupations de chaque journée. La vie de travail ensuite : faire retrouver au travail son sens profond de lien, d'amour vivant, concrétisé dans le service du métier et de la profession. Dans nos petites paroisses, enfin, ou dans les quartiers de grandes paroisses ou dans les immeubles géants, retrouver la communauté dans les relations du voisinage, de menus services, des contacts quotidiens. La communauté se créera, elle sentira monter en elle l'amour qui unit... ce sera pour elle une joie de se retrouver à l'assemblée du dimanche, d'y sentir davantage sa fraternité et, par un jeu de causes réciproques, de l'approfondir et de la renforcer.

III. — *Sur le plan de l'action liturgique*

Cette action, je la résumerai en quatre points : faire voir, faire entendre, faire agir et faire vivre.

1° Faire voir.

Dans un repas, la table est au centre de la salle du banquet, les invités réunis autour. Ne faudrai-il pas nous rappeler que la Cène a été une repas ? Que le Christ ne s'est pas caché dans un coin du cénacle ? Qu'il présidait la table, tous ses apôtres autour de lui ? Ne pourrait-on pas essayer dans la messe, puisqu'elle est

le renouvellement de la Cène, de recréer cette atmosphère de famille en faisant voir la messe ?

Cela va nous obliger, en conséquence, à modifier l'aménagement intérieur de nos églises, d'en repenser l'architecture s'il s'agit de constructions nouvelles, d'en faire des maisons de réunion, d'assemblée, sans trop d'angles morts, sans trop de piliers... refuges des publicains... et des pharisiens... Que nos églises soient claires, accueillantes, meublées sobrement, mais dignement, aménagées de telle façon qu'elles fassent non pas la dispersion, mais l'assemblée du peuple autour de la table du sacrifice, l'autel.

L'autel est le centre de tout l'édifice, il attire à lui le regard. Suffisamment élevé sur son socle, il est visible pour tous les participants, quelle que soit leur place dans l'église; placé au transept autant que possible, il est rapproché des invités du festin. Il reprend sa simplicité primitive de table de repas et de sacrifice. Dégagé des retables qui ont fini par avoir plus d'importance que la table, il sera aussi dégagé, quand faire se pourra, du tabernacle, soulignant ainsi concrètement le primat du sacrifice dans l'Eucharistie. Enfin, pour que la messe soit vue, à mesure que nos paroissiens y seront préparés, avec toute la prudence que demande un tel retour à la tradition, l'autel aura intérêt à retrouver[3] l'orientation face au peuple. J'ajouterai : à une condition préalable essentielle, que l'autel face au peuple ne soit pas un truc (ne pas s'imaginer qu'il suffit de changer la place du célébrant pour que la partie soit gagnée), mais bien un aboutissement, une conclusion, un achèvement logique de l'effort liturgique pour rendre à la messe son caractère d'assemblée. Ceci suppose : dignité très grande du prêtre dans son maintien, préparation lointaine de la paroisse, adaptation progressive et intelligente, contact filial avec l'Ordinaire.

Alors la messe sera vue de tous, et l'expérience prouve qu'ainsi le peuple chrétien y trouve plus facilement ce qu'a voulu y mettre la plus authentique tradition chrétienne.

2° Faire entendre.

Faire entendre au double sens du mot : parler de façon à atteindre par la parole l'assistance, et parler de façon à se faire comprendre de l'assistance.

Parler de façon à atteindre par la parole l'assistance, cela peut paraître une vérité de La Palisse; pourtant n'est-il pas nécessaire de dire qu'il faut parler suffisamment haut pour que l'assistance soit saisie par le son de la parole (*clara voce*, nous dit la rubrique); qu'il faut parler à la messe au peuple et pour le peuple,

3. Cf. *La Maison-Dieu*, n° 2, pp. 93-124; M. Michaud, *La Célébration de la Messe face au Peuple.*

parler lentement, distinctement, en évitant de marmonner, de bredouiller.

Parler de façon à se faire comprendre de l'assistance. Immédiatement se pose la question du latin, traitée tout au long dans le n° 11 de *La Maison-Dieu*. Nous sommes devant un fait : actuellement, l'Église maintient comme langue liturgique le latin. Nous sommes aussi devant un autre fait : le peuple chrétien ne comprend plus le latin. La solution est très simple : sans le supprimer, traduire le latin... Par un lecteur, prêtre ou laïc, ou même par le célébrant, pensent quelques-uns, à qui semble donner raison le Concile de Trente lui-même[4]. D'ailleurs, la pratique actuelle est pleine de ressources que nous pouvons utiliser largement.

3° Faire agir.

A la messe, le chrétien qui écoute et voit reste encore passif. Il lui faut agir, participer avec tout son corps et y trouver l'impression de « faire quelque chose ». C'est pourquoi, à la messe, il faut faire agir le chrétien.

— Faire répondre à haute voix au prêtre du commencement à la fin de la messe... si elle est basse.

— Faire chanter à haute voix les chants, les répons, les *Amen*, les dialogues, si c'est une grand'messe.

— Faire exprimer la prière par les gestes du corps, en vertu même des lois de l'influence du physique sur le moral.

— Faire comprendre qu'il y a des prières que l'on fait à genoux, d'autres debout, non pas pour le plaisir de faire de la gymnastique pendant la messe, mais parce que prier à genoux exprime mieux, par exemple, la pénitence, l'adoration ; prier debout signifie mieux la liberté des enfants de Dieu s'adressant au Seigneur non plus comme à un maître, mais comme à un Père.

Enfin, les mouvements communautaires d'une paroisse ensemble debout, à genoux, assise, renforcent la prière en créant une ambiance collective.

4° Faire vivre.

Faire vivre la liturgie, c'est-à-dire, chaque dimanche, faire entrer la paroisse dans la grande prière, la grande liturgie du Christ total, surtout à partir de la consécration jusqu'à la communion, avec, comme sommet, le *Pater*.

Faire vivre la liturgie, c'est-à-dire tout au cours de l'année, avec le Christ total, vivre le plan de Dieu :

— Dieu en nous et nous en Dieu (Noël) ;

— Pour sauver le monde (Pâques) ;

— Tous ensemble en Église (Pentecôte).

4. *La Maison-Dieu*, n° 11.

Reprise ainsi dans le détail de chaque dimanche et dans l'ensemble de chaque année, la liturgie sera une éducatrice magnifique de nos paroisses pour les former à la vraie vie chrétienne, la vie avec le Christ vivant, avec le Christ total.

IV. — *Sur le plan de l'ascèse personnelle*

Ce travail que nous venons d'évoquer, pour être mené à bien, va nous demander beaucoup de patience ; il faudra savoir y mettre du temps, préparer les esprits, laisser mûrir, attendre que les transformations soient comprises. Il va nous demander beaucoup de tact aussi : comprendre que nos gens sont attachés à leurs vieilles habitudes, à leurs vieux tableaux, à leurs vieilles statues... procéder délicatement, sans blesser, sans heurter... (bref, opérer sans douleur). Il nous faudra enfin beaucoup de désintéressement : on sera souvent critiqué, mal compris, accusé d'agir par snobisme, par esprit de nouveauté, « pour faire les malins »... L'essentiel, c'est que tout cela ne soit pas vrai et que tout se fasse vraiment pour la gloire de Dieu. Ce travail exigera de nous beaucoup de simplicité aussi : savoir demander avis aux personnes autorisées, écouter, consulter les organismes compétents, Commissions diocésaines de liturgie, Centre de pastorale liturgique, Art sacré, etc.

Le P. Duployé m'avait demandé de dire ce que nous essayons de faire à Cluses. C'est fait : j'ai obéi. J'ajouterai cependant que tout ce travail a été un travail d'équipe, et le premier chef d'équipe a été mon ancien curé : S. Exc. Mgr Terrier. C'est lui qui a lancé le mouvement : ensuite, vicaires et curé, nous n'avons fait que continuer, toujours d'ailleurs en liaison avec lui, soit pour les progrès liturgiques, soit pour les aménagements de l'église. Je dirai aussi que l'équipe ce fut la paroisse, qui dans sa très grande majorité a compris. Il a fallu nécessairement renoncer à certaines petites habitudes auxquelles on s'attache bien vite, c'est normal... Il y a aura toujours querelle des anciens et des modernes... Ne rencontre-t-on pas les mêmes difficultés dans la vie courante ? Ce n'est pas sans heurt que l'on change le vieux mobilier d'une vieille maison pour une salle à manger moderne ; le bon vieux fourneau contre la cuisinière électrique; les bonnes grand'mères sont contre, les jeunes pour.

. . . . . .

P. Chevallier,
Curé de Cluse (Haute-Savoie).

DOCUMENTS

Un texte de Napoléon sur le dimanche

Sire, plusieurs évêques de l'Empire m'ont adressé des représentations sur la manière peu décente avec laquelle on chôme, dans certaines communes, les fêtes conservées par le Concordat.

Ils exposent que, dans ces communes, les boutiques demeurent ouvertes et les ouvrages serviles continuent pendant les jours de fête comme pendant les autres jours.

... Ils demandent en conséquence que la célébration de ces fêtes soit protégée par des règlements capables de prévenir tout scandale et tout abus.

... Si Votre Majesté l'agrée, j'inviterai les préfets qui m'ont déjà consulté, ou qui pourront me consulter dans la suite, à ordonner tout ce qui est de décence extérieure, les jours de dimanche et de fête, sans exercer aucune recherche inquiétante contre les citoyens. La décence extérieure se borne à ne pas tenir les boutiques ostensiblement ouvertes, à ne pas vendre et à ne pas travailler, les jours de fête, avec la même publicité que les jours ouvrables et à fermer les cabarets aux heures des offices. Ces règles sont généralement suivies chez toutes les nations où la liberté des cultes est admise comme en France.

PORTALIS.

(*Décision*, Osterode, 5 mars 1807.)

Il est contraire au droit divin d'empêcher l'homme, qui a des besoins le dimanche comme les autres jours de la semaine, de travailler le dimanche pour gagner son pain. Le gouvernement ne pourrait imposer une telle loi que s'il donnait *gratis* du pain à ceux qui n'en ont pas. D'ailleurs, le défaut du peuple en France n'est pas de trop travailler. La police et le gouvernement n'ont donc rien à faire là-dessus.

Les saints Pères mêmes ne prescrivent le repos le dimanche qu'aux hommes qui ont assez d'aisance ou qui sont dans le cas de mettre assez d'économie dans leur travail de la semaine pour pouvoir passer le dimanche sans travail. Cela est si vrai qu'il était dans l'usage de tous les pays chrétiens qu'avec la permission de l'évêque ou du curé on pouvait travailler le dimanche.

Serait-ce à l'évêque, serait-ce aux magistrats qu'appartiendrait le droit de donner cette permission ?

On a vu, de nos jours, la force publique employée à parcourir les villes et les campagnes pour contraindre à célébrer la décade et à travailler le dimanche. On doit bien se garder de se mettre dans la nécessité d'employer un jour les gendarmes à empêcher l'homme qui a besoin de son travail pour assurer sa subsistance de travailler le dimanche. Dans l'un et l'autre cas il y a, de la part de l'autorité, superstition, soit politique, soit religieuse. Dieu a fait aux hommes une obligation du travail, puisqu'il n'a permis qu'aucun des fruits de la terre leur fût accordé sans travail. Il a voulu qu'ils travaillassent chaque jour, puisqu'il leur a donné des besoins qui renaissent tous les jours. Il faut distinguer, dans ce qui est prescrit par le clergé, les lois véritablement religieuses et les obligations qui n'ont été imaginées que dans la vue d'étendre l'autorité des ministres du culte.

La loi religieuse veut que les catholiques aillent tous les dimanches à la messe; et le clergé, pour étendre son autorité, a voulu qu'aucun chrétien ne pût, sans sa permission, travailler le dimanche. Cette permission, il l'accordait ou la refusait à son gré pour constater son pouvoir, et l'on sait que, dans beaucoup de pays, on l'obtenait avec de l'argent. Encore une fois, ces pratiques étaient superstitieuses et plus faites pour nuire à la véritable religion que pour la servir.

N'est-ce pas Bossuet qui disait : « Mangez un bœuf et soyez chrétien. » L'observance du maigre le vendredi et celle du repos le jour du dimanche ne sont que des règles secondaires et très insignifiantes. Ce qui touche essentiellement aux commandements de l'Église, c'est de ne pas nuire à l'ordre social, c'est de ne pas faire de mal à son prochain, c'est de ne pas abuser de sa liberté. Il ne faut pas raisonner, mais il faut se moquer des prêtres qui demandent de tels règlements. Je ne les oblige pas à donner malgré eux l'absolution; je ne veux pas non plus qu'ils m'obligent à faire jeter dans le séjour du crime le paysan qui travaille, quelque jour de la semaine que ce soit, pour assurer sa subsistance et celle de sa famille.

Puisqu'on invoque l'autorité sur la matière, il faut donc qu'elle soit compétente. Je suis l'autorité, et je donne à mes peuples, et pour toujours, la permission de ne point interrompre leur travail. Plus ils travailleront, et moins il y aura de vice. Plus ils se procureront avec abondance la subsistance qui leur est nécessaire, plus ils satisferont aux besoins des organes et au vœu de la nature.

Si je devais me mêler de ces objets, je serais plutôt disposé à ordonner que le dimanche, passé l'heure des offices, les bou-

tiques fussent ouvertes et les ouvriers rendus à leur travail. Quand on jette un coup d'œil sur les diverses classes qui composent la société, on sent à quel point le repos du dimanche est plus funeste qu'utile. On voit dans combien d'arts, dans combien de métiers cette interruption du travail a des effets fâcheux. La société ne compose pas un ordre contemplatif. Quelques législateurs ont voulu en faire un couvent de moines et lui appliquer les règles qui ne conviennent que dans le cloître. Puisque le peuple mange tous les jours, il doit lui être permis de travailler tous les jours.

Il faut que M. Portalis prenne garde que, cette concession une fois accordée, on ne manquera pas d'en exiger d'autres. Ayant une fois fait intervenir la force du gouvernement dans des choses qui sont hors de son ressort, on nous ramènera au temps désastreux des billets de confession et à ces misérables époques où le curé croyait avoir le droit de gourmander un citoyen qui n'allait pas à la messe.

La force des ministres du culte réside dans les exhortations de la chaire, dans la confession. Les sbires et les prisons ne doivent jamais être des moyens de ramener aux pratiques de la religion.

(*Correspondance de Napoléon*, Gallimard, 1943, p. 134.)

Un sermon ou simple histoire

I

Un pays chrétien, mais divisé. Le maire, communisant et surtout politicien, a depuis longtemps « travaillé ». Il a, depuis peu, fait venir un secrétaire de mairie communiste militant.

On est au dimanche de la mi-Carême.

Mes bien chers frères,

J'attire votre attention sur un certain changement dans les horaires.

Le chemin de croix de cet après-midi est avancé; il a lieu à 2 heures. Sachant qu'il y a une séance cet après-midi [1] et ne voulant en rien gêner les familles qui veulent y aller, j'ai devancé l'heure de cet exercice. Et ce faisant, je sauvegarde, autant qu'il est en mon pouvoir, la

1. Organisée par le secrétaire de mairie

bonne entente qui doit régner au village. Mes gestes, mes paroles et ma conduite s'inspireront toujours d'un principe d'union et tendront à développer l'esprit de communauté au village. Du moins, j'en ai le désir et j'espère y être fidèle avec la grâce de Dieu.

Dans les mois qui vont venir, vous me verrez m'intéresser davantage à votre vie de paysans et vous venir en aide sans arrière-pensée et sans calcul. Si je veux vraiment servir la communauté de village et favoriser l'harmonie entre tous, je dois, dans tout ce qui touche votre vie paysanne, ne rien entreprendre qui ne soit pensé, désiré et voulu par vos cadres paysans, par les chefs que vous avez librement placés à la tête de votre syndicat.

De même, sur le plan de la cité, ou, pour être plus clair, sur le plan politique, je dois, pour respecter l'union et favoriser l'harmonie, m'en tenir à ce principe élémentaire d'un seul chef dans la cité, qui est votre maire, lequel vous avez librement choisi. Du fait qu'il détient l'autorité, il est par rapport à moi, en tout ce qui concerne la vie civile, le représentant de Dieu. En respectant ses décisions, que je suppose légales et raisonnables, je suis dans le vrai. Et si ses décisions me déplaisent, Dieu, par mon obéissance et ma soumission, n'en est que mieux glorifié...

Toujours dans le même sens, abordons un autre sujet : les rapports du curé et de l'école. Admettons carrément et sans ambages, que le centre de convergence autour duquel doit se faire l'union et se réaliser l'esprit communautaire, pour tout ce qui concerne l'enfance, ce n'est pas nécessairement l'église, c'est avant tout l'école.

Je m'inspire de ce principe, quand je déplace la date de la communion solennelle et la retarde de quinze jours pour ne pas gêner le certificat d'études. Je m'inspire de ce même principe quand, un 19 mars, fête de saint Joseph, je déroge aux habitudes et je conseille aux enfants de ne pas venir à la messe, alors que j'aurais bien pu, usant de mon autorité, faire qu'il en fût autrement. L'an prochain, il est possible que je demande à vos enfants de venir à la messe; je le ferai alors en pleine harmonie avec vos maîtres. Je dois ajouter que si, cette année, cela ne s'est pas fait, vos maîtres n'y sont absolument pour rien.

Aujourd'hui, je m'inspire d'une disposition analogue en m'employant à ne gêner en rien les évolutions de vos enfants au cours de l'après-midi. Je sais très bien que l'organisateur n'est pas un maître d'école; peu importe. Admettez avec moi que nous devons toujours témoigner de la reconnaissance à quiconque se dévoue pour assurer un développement culturel et humain à des enfants.

Pour tout ceci nous sommes d'accord.

Il est un dernier point sur lequel nous ne sommes pas d'accord : celui du bal organisé ce soir.

Je ne suis pas contre les bals; je ne suis pas pour et je ne suis pas contre [2], je suis pour la parfaite entente entre tous, je suis pour l'harmonie au village.

Or, dans l'action spirituelle qui est ma charge, quand il s'agit de

2. M. le curé a expliqué, un autre jour, sa position sur le fond.

conduire les âmes dont j'ai la responsabilité, je dois, tout en m'orientant vers l'idéal, ne jamais rompre l'harmonie. Il me semble que le premier devoir du pasteur est de rendre meilleur sans diviser et de faire monter sans opposer.

J'avais en vue cette unité, je recherchais cette harmonie, lorsque, au début de ce mois, je demandais qu'ici, il n'y ait pas de bal pendant le Carême. Tirons les choses au clair. Au début de ce Carême, je me suis posé la question : dois-je, oui ou non, demander à mes paroissiens la suppression des bals publics, des bals populaires pendant le Carême ? Quand je me suis posé cette question, j'ai pris le temps de réfléchir; j'ai passé en revue toutes les maisons et j'ai constaté qu'en grande majorité les familles et même les jeunes *préféraient* que je fusse sévère, que les hésitants, ceux qui balancent entre deux décisions, *comprenaient* que je fusse sévère et que les « emballés » (c'est vraiment le cas de le dire), peu nombreux, ressentaient au dedans d'eux-mêmes un certain chiffonnement : s'ils avaient pu, ils auraient fait que Carême ne fût pas Carême. Dès lors, ma ligne de conduite était tracée. Et tandis qu'à X..., mon autre paroisse, parce que c'est X..., je n'aurais pas réalisé l'union en interdisant le bal (et de fait, je ne l'ai pas interdit), ici, à Z..., parce que c'est Z... et que vous êtes comme cela, j'ai interdit le bal pour faire l'union. Et je l'ai fait d'autant plus volontiers que cette mesure, déjà utile à la communauté, l'était aussi pour vos âmes.

Mais aujourd'hui, il y a bal, que convient-il de faire ? Inspirons-nous des mêmes principes et la réponse sera simple :

Que ceux d'entre vous qui, ce matin, avant mon sermon, avaient décidé d'aller au bal, ne changent pas leur décision. Et que les autres, je vous en prie, ne les critiquent pas.

Je m'explique :

Ces jeunes, je parle de ceux qui ont un heureux comportement moral, qui savent avec maîtrise d'eux-mêmes garder le contrôle de leur sensibilité et de leurs sens, ces jeunes gens — qui ne sont pas nombreux, qui sont même une exception, dit-on, et je veux bien le croire, — ces jeunes, dis-je, en allant au bal ce soir, malgré le Carême et après ce que j'ai dit, font un véritable acte de charité. Ils prouvent que la communauté chrétienne ne boude pas une œuvre bienfaisante et qu'elle apprécie à sa juste valeur le geste d'un organisateur qui a cru bien faire et faire plaisir en procurant ce bal et ne l'aurait certainement pas fait pendant le Carême, s'il avait été depuis plus longtemps intégré dans la communauté du village. Et cela, il faut que vous le compreniez bien.

Je sais que ce sermon sera répété; ce n'est pas pour me déplaire. Il est écrit; je viens de le lire et je puis le relire. Je tiens même à ce que dans le pays on sache que je suis un homme avec qui l'on peut causer et que, dans l'avenir, je reste un homme avec qui l'on devra causer.

Est-il besoin, mes bien chers frères, de tirer la conclusion ? Peut-être donné-je au monde chrétien l'impression de céder sur bien des points et de laisser faire. J'espère qu'aujourd'hui et à l'avenir, vous vous rendrez compte que ce n'est pas tout à fait vrai. Sans vouloir prendre une attitude de combat, je demeure pasteur et je conduis mon

peuple. Si, sur certains points, il vous semble que je lâche, j'espère qu'à la réflexion vous vous apercevrez que je rétablis le droit et la vérité et que, par là, je sers la communauté.

Ainsi soit-il.

ÉPILOGUE. — *Le secrétaire de mairie, arrivé depuis deux mois, étouffant dans un village dont l'union s'était ressoudée, repartait deux mois plus tard.*

MORALITÉ. — *Il est un plan sur lequel le christianisme peut actuellement surclasser à coup sûr le communisme, c'est celui de l'union de tous. La charité chrétienne recueille plus sûrement l'adhésion profonde du peuple que la division et la haine.*

II

L'article publié sous ce titre dans notre numéro de décembre, a suscité quelques réactions. Faut-il dire que nous nous y attendions tellement, que... nous avions pris nos précautions. Nous avions fait contrôler, avant la publication de ce sermon authentique, la valeur des principes d'action qu'il sous-entendait.

Aujourd'hui, le R. P. Chenu veut bien nous donner une note théologique sur le sujet. Elle ne s'attarde guère qu'à un seul considérant : la charité (et donc l'union qui en est une expression) n'a pas seulement à régler les relations entre individus, mais aussi les relations « communautaires », vie des communautés naturelles. Si le pasteur a devoir de provoquer l'union entre deux de ses paroissiens en désaccord, il a plus impérieux devoir de la provoquer dans la communauté du village. Une seule restriction : cette union ne doit pas être au détriment certain de la vérité ou de quelque autre valeur morale (détriment qui demande alors à être prouvé).

On pourrait ajouter d'autres considérants, celui-ci par exemple, que le P. Chenu touche simplement d'un mot, quand il parle de la « progression éducative » : collectivement tout autant qu'individuellement, le pasteur doit faire œuvre d'éducation. Or un grand principe de l'éducation, principe explicitement allégué pour la conduite des âmes par Notre-Seigneur lui-même, est le respect des temps et des moments favorables : « J'ai encore beaucoup de choses à vous dire, que vous n'êtes pas en état maintenant de porter; mais quand l'Esprit de vérité sera venu, il vous guidera vers la vérité tout entière... »

L'éducateur d'une paroisse sait se souvenir de cela et, fidèle à l'exemple du Christ et de saint Paul qui n'ont pas condamné l'esclavage mais ont posé les principes d'où sortirait un jour la transformation sociale du monde, il sait ne pas condamner une manière de faire, quand son peuple n'est pas en état de comprendre ou de « porter » sa condamnation. Mais il dépose alors patiemment, à l'intérieur des âmes, les germes chrétiens que l'Esprit fera croître « jusqu'à la vérité tout entière ».

C'est toute une théologie, une théologie de la grâce et de la nature,

qui est incluse dans les réflexions et les décisions du curé de X... Explicitons-la, pour juger en clair — et en vérité chrétienne — ces réflexions et ce comportement concret.

Sous les divers cas qu'il a intentionnellement accumulés, M. le curé a posé et élaboré le principe de l'union comme expression concrète de la charité, entendez tout de suite non de la charité interindividuelle, mais de la charité communautaire, selon son engagement dans les structures mêmes des communautés inspirées et constituées par la nature sociale de l'homme. (Les théologiens jusqu'ici ont beaucoup moins considéré cette seconde moitié de la charité chrétienne.) Ce principe de l'union de charité, il le faut traiter non en développement théorique ni en déduction logique, mais par la considération des états de vie où effectivement il s'engage pour se réaliser. On n'unit pas un homme et une femme en état de mariage comme on unit deux ouvriers au travail; on n'unit pas un Français et un Allemand comme on unirait deux camarades du même village; on n'établit pas des relations entre les hommes en 1947 comme on le faisait au temps de la Féodalité. Les mêmes principes commandent des situations aussi diverses; mais il ne se réaliseront *en vérité* qu'en respectant la diversité de ces situations. Une charité qui escamoterait ces diversités procéderait de certain évangélisme absolutiste, qui n'est pas loin du totalitarisme qui sacrifie la personne et ses libertés à « l'unité ».

Le principe de l'union est l'expression même de la charité : amour et division sont exactement contradictoires. Union dans la vérité et dans le bien. Sinon, c'est fausse union, et corruption de l'amour. Et il est admirable, autant que délicat, de discerner les points de synthèse où se coordonneront de l'intérieur charité et vérité. Comment cela ?

En voici l'une des bases : *la prise en considération respectueuse et cordiale des communautés naturelles.* C'est-à-dire que la charité trouvera son statut, son équilibre, ses règles par cette « incarnation » même dans les communautés que crée la nature entre les hommes : communauté familiale, communauté de travail, communauté géographique (de village, par exemple), communauté nationale.

Certes, la charité chrétienne et son union sont au-delà et au-dessus de ces communautés naturelles, et seules ont valeur de salut. Bien plus, la charité est le haut principe d'une autre communauté : la communauté des chrétiens, constituée dans l'Église, corps mystique du Christ. Communauté qui aura ses lois et ses exigences, spirituelles et institutionnelles, face aux communautés naturelles. Mais cette transcendance ne ruine ni ne réduit *l'incarnation* de la charité, personnelle *et collective*, dans les communautés qui en seront le sujet humain. Pas plus que la grâce ne détraque les structures psychologiques de l'homme. Pas plus que le Verbe dans le Christ ne réduit la qualité de sa nature humaine.

La « politique » chrétienne de l'union, à tous les échelons communautaires, est donc profondément fondée dans la loi même de l'économie du salut, je veux dire non seulement de l'union dans une simple expansion d'amour fraternel avec sa sympathie compatissante, mais dans la construction effective d'une Chrétienté.

Ainsi, plus nous nous rendons compte que la diffusion apostolique de la grâce s'accomplit non seulement par des saluts personnels juxtaposés, mais par l'assomption des communautés humaines (non pas « sauver mon âme », mais « sauver le monde », comme disait déjà Lacordaire), plus notre charité doit réaliser l'union dans et par ces communautés naturelles. Plus aussi la communauté mystique et ecclésiale, qu'accomplit cette charité, doit prendre en considération respectueuse et cordiale, j'allais dire constitutionnelle, ces communautés naturelles, selon leur autonomie juridique et morale. Sinon ce serait évasion, ou cléricalisme larvé.

Et si nous vivons dans une conjoncture où les puissances communautaires, à tous les plans, s'avèrent essentielles à la croissance matérielle et morale des personnes, notre apostolat devra plus que jamais se construire en fonction de ces forces collectives, à l'encontre d'un individualisme décidément périmé.

Je ne m'excuse pas de ces considérations abstraites, et je demande instamment au lecteur de les méditer longuement et profondément, dans cette abstraction précisément, car c'est grâce à cette abstraction que premièrement nous dominerons l'imbroglio passionné des situations locales, et que surtout nous entrerons dans les hautes vues qui stratégiquement commandent les positions d'ensemble en apostolat.

Avant de passer aux applications, désormais éclairées par le fond, notons une donnée de fait capitale : en ce moment, dans ce monde douloureux du XX^e siècle, les communautés naturelles sont, à des degrés divers d'ailleurs, paganisées, c'est-à-dire organisées, en elles-mêmes et dans leurs relations, hors de toute influence de la grâce, hors de sa valeur guérissante, donc hors de la présence du Christ. A des degrés fort divers, ai-je dit; ce qui fait présager des tactiques apostoliques très diverses, selon les lieux, les coutumes collectives, les interférences sociales, etc... Relativisme fondé non sur je ne sais quel libéralisme ou laxisme, mais sur la loi même tant des communautés que de l'économie de la grâce. Mais cet état « païen » des communautés ne discrédite pas leur nature, leur ressource humaine, leurs droits originels. La charité des chrétiens, mieux : de la communauté chrétienne, aura précisément pour effet de restaurer cette vigueur naturelle et cette quantité institutionnelle.

Passons donc aux applications, dans cette communauté rurale, au vieux fond chrétien, mais menacée d'une division croissante. Voici les points de rencontre — d'union ou de friction — que signale le curé entre les chrétiens et le rythme de la vie du village :

les horaires (on sait assez quelle importance et quelle matière à chicane présentent les horaires dans les communautés, ou dans les rencontres de communautés);

les dates des fêtes traditionnelles;

le rythme des travaux et des jours dans la vie paysanne;

le respect des autorités légitimes dans cette communauté de base;

les loisirs, soit ceux des enfants, soit ceux des adultes (zone dont nous percevons de mieux en mieux la valeur humaine dans le monde du XX^e siècle);

enfin l'école, qui dépend de la famille premièrement, mais non pas de la seule famille.

Ne nous attardons pas à l'analyse casuistique de chacun de ces éléments. Insistons seulement sur le relativisme qui s'impose : on laissera les enfants manquer la messe le 19 mars, mais non certes le 15 août; on interdira un bal masqué, mais non un divertissement familial villageois; etc... « Je conduis mon peuple », dit très bien M. le curé.

Les éléments et les mesures de ce relativisme, ce sont :

les variantes locales (je ne procéderai pas à Saint-Philbert-de-Grandlieu, sous climat vendéen, comme à Pantin ou à Montreuil);

la progression éducative;

le passage des principes (stricte justice) à l'action concrète (équité);

la coordination des deux éléments régulateurs : l'idéal des pratiques positives de la loi chrétienne, la charité fraternelle supra-individuelle dans les communautés de vie.

Je n'entreprends pas ici de discussion au sujet du bal, parmi les loisirs envisagés. Je tiens seulement que le bal n'est pas *per se* mauvais, et donc n'est pas condamnable *a priori*. Les discernements certes sont très délicats; ils ne sont pas impossibles. Voyez les positions concrètes et constructives prises récemment, en son Conseil national, par la J. O. C. (publiées par les *Cahiers d'Action religieuse et sociale*, 1er janvier 1947, p. 179) : c'est plus efficace et plus vrai que des fulminations incontrôlées. Mais là encore le curé de Pantin ne procèdera pas comme le curé de Vendée.

Conclusions

1. Le Christ est venu pour « séparer » ! Oui, mais il refuse absolument aux apôtres de séparer l'ivraie du bon grain. Paradoxe du royaume de Dieu sur terre. Vous ne le résoudrez pas en supprimant l'un des termes. Les chrétiens ne se sont-ils pas trop « séparés » au XIXe siècle ?

2. Ne cédons pas à la « cléricalisation », sous couleur de sanctifier. La communauté mystique et ecclésiale des chrétiens ne doit pas empiéter sur les communautés naturelles.

3. Dans le doute, tout bien pesé, que prévale l'amour et donc l'union. M. le curé de X., aurait peut-être pu « déclarer la guerre », lors de l'arrivée intruse du secrétaire de mairie. Il a vaincu, sans guerre, par la charité. C'est la vraie victoire du Christ.

4. Que si, dépassant ce cas de conscience, vous voulez méditer sur l'idéal de chrétienté que comporte sa solution, lisez les chapitres de Maritain sur « l'idéal d'une nouvelle Chrétienté », dans son ouvrage *Humanisme intégral*. Beau témoignge et grande théologie.

M.-D. Chenu.

Imprimerie Aubin. — Ligugé (Vienne). — 3-48.